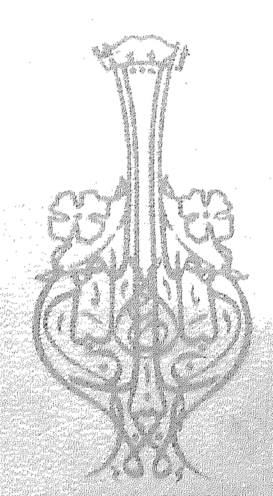
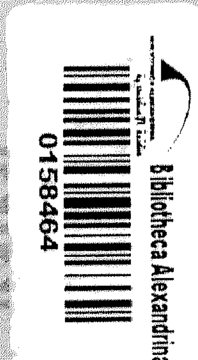
المعارضة في الإسلام

بين النظرية والتطبيق



الدكتور جابر قميحة
كلية الألسن - جامعة عين شمس



الناشـــر
دار الجلاء ــ القاهرة

اهداءات ١٩٩٨
مؤسسة الاهرام للنشر والتوزيع
القاهرة

المعارضة في الإسلام

بين

النظرية والتطبيق

الطبعة الأولى ١٩٨٨

الناشـــــر

دار الجـــلاء ــ القاهرة ــ ت : ٧٣٣٨٦٥

الإهداء

الى صلاح الشربينى ...

ابن المنصـــورة المســـلم .

الذى تعلمت منه الجميل والعظيم والجليل .

اليه ... وقد نزل على الله ضيفا كريمــا ...

بعد ان عـــاش مجاهـــدا شـــامخا ...

ومـــات غريبـــا من غير وداع .

اليه .. فى عالمه الرحيب الحبيب ...

اهـــدى هذه الصفحـــات .

الدكتور

جـــابر قميحة

الجيزة ـــ الدقى ٣٣ ش هارون

مقـــــــــــدمة

الاسلام دين ودولة ، وشريعة ومنهاج ، ونظام وعمل ، انها بديهية لا يؤيدها واقع التشريع الالهى فحسب ، ولكن يؤيدها واقع التاريخ فى مسلك النبى — صلى الله عليه وسلم — وخلفائه الراشدين من بعده (١) وهذه الحقيقة اعترف بها منصفو المستشرقين :

— يقول فتزجرالد : « ليس الاسلام دينا فحسب ، ولكنه نظام سياسى أيضا » .

— ويقول نللينو : « لقد أسس محمد فى وقت واحد دينا ودولة ، وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته » .

— ويقول ستروثمان : « الاسلام ظاهرة دينية سياسية ، اذ أن مؤسسه كان نبيا ، وكان سياسيا حكيما « أو رجل دولة » .

— ويقول توماس ارنولد : « كان النبى فى نفس الوقت رئيسا للدين ، ورئيسا للدولة (٢) » .

---

(١) وهذا لا ينفى أن كثيرا من المستشرقين المتعصبين ينكر هذه الحقيقة ، وعلى دربهم سار مواليهم من الشرقيين أمثال على عبد الرازق فى كتابه « الاسلام وأصول الحكم » ، وقد تصدى للرد عليه وتفنيد آرائه عشرات من الكتاب والمفكرين كان أقواهم حجة وأعمقهم نظرة أستاذنا المرحوم الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه « النظريات السياسية الاسلامية » وكتابة : « الاسلام والخلافة فى العصر الحديث » .

(٢) عن د. الريس : النظريات السياسية الاسلامية ٢٨ — ٢٩ .

بدأ المجتمع السياسى أو الدولة حياته الفعلية ، واخذ يؤدى وظائفه ، ويحول المبادىء النظرية الى اعمال بعد أن استكمل حريته وسيادته ، وضم اليه عناصر جديدة ، ووجد له وطنا على أثر بيعتى العقبة بين يدى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ووفود المدينة ، وملا تلاهما من الهجرة (٣) .

وقد نصت المادة الأولى من الاتفاقية الخاصة بحقوق الدول وواجباتها التى عقدتها الدول الإمريكية فى مونتفديو فى ٢٦ من ديسمبر سنة ١٩٣٣ على ما يأتى :

يجب لكى تعتبر الدول شخصا من أشخاص القانون الدولى أن تتوافر فيه الشروط التالية :

١ — شعب دائم .

٢ — اقليم محدود .

٣ — حكومة .

٤ — أهلية الدخول فى علاقات مع الدول الأخرى (٤) .

ودون تعمل أو اسراف نستطيع أن نقول ان المجتمع الذى استقر على أرض المدينة كان — بوجود النبى — صلى الله عليه وسلم — وعلى مدى عشر سنوات — يمثل معنى الكلمة دولة متكاملة لها كل الشرائط والاركان السابقة :

---

(٣) الريس السابق ٣٠ .

(٤) د. حامد سلطان : القانون الدولى العام فى وقت السلم ٣٢٣ .

ــ فالمدينة رقعة من الأرض أو اقليم له حدوده المميزة المعروفة عند سكانها وغيرهم .

ــ والشعب هو جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين الذين تركوا أموالهم وديارهم من اجل عقيدتهم ، وقد جمع النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ بين هذه العناصر ، وصهرها فى « بوتقة واحدة » فربطت بينهم قيم الحب والاخاء والايثار .

ــ أما الحكومة فهى حكومة الرسول ــ عليه السلام ــ وقد اعتمدت فى الحكم على ركائز انسانية من اهمها الشورى والعدل .

- وكل اولئك جعل لهذه الدولة الجديدة اهلية كاملة فى التعامل ــ كشخصية اعتبارية ــ مع الآخرين (٥) . بل ان النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ باشر مهماته السياسية عند وصوله الى المدينة مباشرة فكتب « دستور المعايشة » ، وهو يعد من أطول كتبه ان لم يكن اطولها ، وهو ينظم العلاقات الاجتماعية والقانونية وأسلوب التعامل ، ويحدد الحقوق والواجبات فى حالتى الحرب والسلم فى هذا المجتمع الجديد بما فيه من مهاجرين وأنصار وجماعات وقبائل اليهود (٦) .

---

(٥) انظر للمؤلف : أدب الرسائل فى صدر الاسلام : الجزء الاول : عهد النبوة ٤٦ ــ ٤٧ .

(٦) انظر للمؤلف المرجع السابق ٥٥ ــ ٦٨ . وانظر فيه ايضا نص هذا الدستور ١٥٥ ــ ١٥٩ .

وفيه تقنين لخروج الانسان من اطار القبيلة والقبلية الى رحاب الدولة والأمة .... واستن هذا الدستور سنن التكافل بين رعية الأمة وجماعتها فى مختلف الميادين سواء كانت الميادين مادية أو معنوية ... وهذا الدستور الجديد لهذه الدولة الجديدة لم ينسخ — جملة و باطلاق — كل اعراف الجاهلية ، بل اقر منها ما هو صالح لا يتعارض مع روح الشريعة ، ولا يتصادم مع التطور الجديد (٧) .

فالدولة الاسلامية قد قامت فى الأصل لتحل محل الكسروية والقيصرية ، اى أنها قضت على تأليه الفرد ، وعلى سلطانه المطلق ، ولم تجعل ارادة الحاكم أو الحكام أساس الدولة بل جعلت أساسها القانون ... وهذا القانون يرمى الى تحقيق العدل المطلق والمصلحة العامة ، لا الى تحقيق ارادة الحكام أو الطبقات (٨) .

وانطلاقا من هذا المفهوم الشمولى لا يعرف الاسلام هذه

---

(٧) انظر د. محمد عمارة : الاسلام وحقوق الانسان : ضرورات لا حقوق ١٥٣ — ١٥٦ ، هذا واقرار الاسلام لبعض فضائل الجاهلية يدل على مرونته وسماحته ، ومن ذلك اقرار النبى لحلف الفضول الجاهلى ، وقد حضره وسنه آنذاك ٢٥ سنة . وبعد ان صار نبيا قال : لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب ان لى به حمر النعم ، ولو أدعى به فى الاسلام لاجبت ، انظر للمؤلف : المدخل الى القيم الاسلامية ٢٣ ، ٢٥ . وانظر كذلك سيرة ابن هشام المجلد الاول ١٣٣ .

(٨) ارجع الى : الريس : الخراج فى الدولة الاسلامية ٨٦ — ٨٧ . والنظريات السياسية ١٨٢ ، ٢٦٧ ، ٢١٧ وما بعدها .

التفريقات التى شاعت واشتهرت بين ما يسمى بالسلطة الزمنيـة والسلطة الدينية او بين الدين والدولة ، وكان ابن القيم على حق حين كتب أن « تقسيم بعضهم طرق الحكم الى شريعة وسياسـة كتقسيم غيرهم الدين الى شريعة وحقيقة ، وتقسيم الدين الى عقل ونقل ، وكل ذلك تقسيم باطل . بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم الى قسمين : صحيح وفاسد ، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها ، والباطل ضدها ومنافيها » (٩) .

ومن ثم أطلق الفقهاء على « سياسة الحكم » مصطلح « السياسة الشرعية » ، وهى تعنى « تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة » (١٠) .

وكانت المثالية هى الطابع الواضح لهذه الدولة التى أثبتت وجودها ، وهزمت قوى البغى والشر والشرك ، وتشربت القيم الانسانية العليا ، ولكن هذه المثالية لم تكن مثالية تجريدية محلقة فى الخيال مبعدة فى التسامى ، ولكنها كانت « مثالية واقعيـة » أو « واقعية مثالية » — ان صح هذا التعبير لأن الأخلاق الحقيقية « هى التى تضع الضمير الانسانى فى وضع متوسط بين المثالى والواقعى ، وتجعله يدمج بينهما ، وهذا الدمج يؤدى الى تغيير

(٩) اعلام الموقعين ٤/٣٧٥ .
(١٠) عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية ١٥ .

مزدوج فى كليهما : ففى عالم الواقع يحدث جديد هو الاتجاه نحو الافضل ، كما أن القاعدة المثالية هى الأخرى باحتكاكها بالحقيقة الحسية تعدل نفسها لتلائم الواقع ، فاذا احتدم النزاع بين واجبين فقد يتعين أن يخلى أحدهما السبيل أمام الآخر ، أو تحتم طبيعة العلاقات المركبة بين الأشياء ايجاد نوع من التوفيق بينهما ، أو يسمح الجانب غير المحدد من القاعدة باختيار حر يؤكد انسانية الانسان .

وهكذا نرى أن الالزام الخلقى يستبعد « الخضوع المطلق » مثلما يستبعد « الحرية الفوضوية » ، ويضع الانسان فى موضعه الحقيقى بين « المادة الصرف » و « الروح الصرف » (١١) .

وهذا هو الجوهر الحقيقى لطبيعة « الوسطية العادلة » التى اعتمدت عليها قائمة القيم الاسلامية ، وأشار اليها القرآن بقوله :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » (١٢) .

وهذه الوسطية العادلة عملية « توفيق » دقيقة جدا بين « الأعلى » و « الأرضى » ، وهو توفيق ضرورى لحياة القواعد الأخلاقية ، وحيوية الالتزام بها ، لأنه اذا حدث انفصال بين العلوى والأرضى ، بين المثال والواقع فقد المثال قيمته العملية ، وأصبح

---

(١١) من تقديم د. السيد محمدى بدوى لكتاب « دستور الأخلاق فى القرآن » ص.هـ
(١٢) البقـــرة ١٤٣ .

الواقع يتخبط بلامرشد أو ضابط « فلا الصيغة المجردة لقاعدة عامة ، ولا التحليل الدقيق للحالة الخاصة — معزولا كلاهما عن الآخر — يكفى لهداية ارادتنا ، وانما هو تركيب المثل الشامل القادم من أعلى مع الواقع الراهن لذى ليس سوى ايضاح وبيان حتى يوجد الدليل الممتاز لضميرنا » (١٣) .

وقد أخذ الرعيل الأول من المسلمين انفسهم بهذه القيم التى تهدف الى صلاح أمور الدين والدنيا ، وكان أخذ النفس بها مرتبطا بقدر الاستطاعة ، فلا يكلف الله نفسا الا وسعها ، ومن ثم لم يعجز المسلمون عن الامتثال لأوامر الله واجتناب نواهيه . وبسبب هذا الالتزام قولا وعملا اكتسبت هذه القيم قوة ورسوخا ، وكذلك لوجود « القدوة الحسنة » التى تمثلت فى حكام الأمة وقادتها ، ثم باشعار المسلم بأن التفريط فى حق من حقوقه —وخصوصا ما تعلق بكرامته وعزته — يعد جريمة يعاقب عليها ، حتى ان القرآن ليسوى فى العقاب بين الظالم والمظلوم اذا رضخ للظلم ، ولم يبتغ لنفسه وسيلة للخلاص **« ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا »** (١٤) .

---

(١٣) د. محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ١٢٦ .
وراجع ص ٥٧ الى ص ٧٧ من كتابنا « المدخل الى القيم الاسلامية » .
(١٤) النساء ٩٧ .

وتأتى المسئولية عن كيان الأمة عامة شاملة لا يختص بها فرد دون فرد . قد تختلف فى شكلها وموضوعها ودرجتها ، ولكنها تتفق فى ضرورة اضطلاع كل فرد — حاكما كان او محكوما — بجزء من المسئولية عن جانب من كيان الأمة ، ثم تقع على كل افرادها بالتضامن مسئولية بقائها وسلامتها ، فالكل راع ، والكل مسئول عن رعيته .

وحرصا على هذه الشمولية وردت النصوص التشريعية متسمة بالعموم والمرونة فهى « لا تضيق بحالة ما ، ولا تعجز عن الاحاطة بكل ما يتصور من المسائل ، فاذا ما أضيف هذا الى ما فى النصوص من كمال وسمو كان من الحق أن نقول ان نصوص الشريعة لا تقبل التعديل والتبديل لأنها ليست فى حاجة الى تعديل أو تبديل » (١٥) .

ومن القواعد التى ينضبط على أساسها الحكم والسلوك ما نجده فى الآيات القرآنية الآتية :

— **ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** (١٦) .

— **ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون** (١٧) .

---

(١٥) عودة : التشريع الجنائى الاسلامى ٢٩/١ .

(١٦) النساء ٥٨ .

(١٧) النحل ٩٠ .

— **كنتم خير أمة أخرجت للناس : تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** (١٨) .

— **وشاورهم فى الأمر** (١٩) .

فالقيام الصادق بالمسئولية والعدل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والشورى ... كلها قيم نفسية وسياسية واجتماعية قد ينصرف الأمر بها الى الحكام والأئمة ابتداء بصفتهم القائمين بأكبر قدر من المسئولية ، ولكنها تمتد الى كل فرد من الأمة لأنه — كما ذكرنا من قبل — مسئول — على نحو من الأنحاء كغيره من المسلمين — عن كيان الأمة وبقائها وسلامتها وتطورها الى ما ينفعها ويصلح امرها .

● ● ●

وفى ظل هذه القيم التى صنعت نسيج « الشخصية المسلمة » وقام عليها كيان « الدولة الاسلامية » شرع الاسلام « حق المعارضة » وأكده ووثقه عمليا وتربويا ، وكان النبى — صلى الله عليه وسلم — وخلفاؤه هم المثل الأعلى للمسلمين فى تأكيد هذا الحق وانمائه . وعن هذا الحق كتبت هذا البحث المتواضع ، وجعلته من ثلاثة فصول :

الأول : فى الضمانات التى تكفل للمعارضة الحركة والعمل والنمو حتى لا تصاب بالاجهاض والسقوط والاحباط . وتناول هذا

---

(١٨) آل عمران ١١٠ .

(١٩) آل عمران ١٥٩ .

الفصل كذلك ما أسميته بمرتكزات المعارضة أى القواعد التى تبنى عليها كيانها وتستمد منها حيانها .

والفصل الثانى : يعرف بالمعارضة ويلقى الضوء على مفهومها وأبعادها وألوانها وصورها ، وما يمكن أن تكون عليه من وجهة نظر الاسلام فى المجتمعات المعاصرة .

أما الفصل الثالث والأخير فهو أطول الفصول لأنه يتتبع المعارضة فى عهد النبوة والخلافة الراشدة ، ويلقى ضوءا اقوى على المعارضة من الناحية العملية التطبيقية ، ويحلل كثيرا من المواقف والممارسات لاستخلاص أهم سماتها من الواقع الذى عاشه أسلافنا .

وقد اتبعت فى هذا البحث المتواضع منهجا — آمل أن يكون موفقا — وتتلخص اهم ملامح هذا المنهج فى الخطوط الرئيسية الآتية :

١ — تجنب الخلافات المذهبية والفكرية فى أغلب جزئيات موضوع البحث الا ما اقتضت الضرورة تناوله ، كالخلاف فى الشورى وهلّ الأمر بها جاء للاستحباب أم للوجوب ، وذلك لخطورة النتائج التى تترتب على ترجيح احد الرأيين على الآخر .

٢ — الاهتمام بالجوانب العملية والسوابق التاريخية ، وقد رأيت أنها أوفى المصادر فى ابراز ملامح المعارضة واتجاهاتها .

٣ — الاكتفاء فى سوق الشواهد التاريخية بعصر واحد هو عصر صدر الاسلام لعدد من الأسباب اهمها :

(أ) انه عصر الوحى والسنة . وفى عهد النبوة كان المصدران الأساسيان : القرآن والسنة . وفى عهد الخلافة الراشدة كان « عمل الصحابى » مصدرا استئناسيا له أهميته أيضا .

(ب) أن المعارضة بعد هذا العصر سلكت طريقين :

الطريق الأول : طريق السيف وقد تمثل فى ثورات الخوارج والعلويين وغيرهم ، وقد رأينا جذور هذا المنهج فى خلافة عثمان وعلى رضى الله عنهما ، فالحديث — بعد الذى قدمنا — عن هذا الاتجاه فى المعارضة يكون تمديدا لا لزوم له ، ثم انه يكون أدخل فى دراسة التاريخ منه فى دراسة الفكر والسياسة .

أما الطريق الثانى : فهو طريق التنظير والفكر المجرد : وقد غصت بذلك كتب تاريخ الفرق وكتب الفقه والسياسة الشرعية وعلم الكلام ، وكثير من هذا الركام لم يخل من بصمات أجنبية سياسية وفلسفية وميتافيزيقية . وهذا يحتاج أيضا الى بحث أو بحوث طويلة لم نقصد اليها أو الى بعض جوانبها ، وأعتقد ان من أوفى ما كتب فى هذا التنظير الأطروحة الجامعية الرائعة التى حصلت بها على درجة الدكتوراه نيفين عبد الخالق المدرسة حاليا بجامعة القاهرة . والتى كانت مرجعا من مراجعنا فى هذا البحث .

٤ — وفى الجانب التطبيقى الذى استغرق قرابة نصف الكتاب لم نسق الوقائع التاريخية على سبيل السرد المجرد ، ولكننا وقفنا وقفات متأنية أمام كل واقعة لاستخلاص ما تنطق به من دلالات تلقى الضوء على طبيعة المعارضة فى هذه الفترة المهمة من التاريخ .

٥ — وفى النهاية يهمنى أن أقرر فى يقين — وهذا جزء من المنهج ايضا — أننا ضد اتجـاه من يحاول — بدافع الحماسة للاسلام — ان يلبسه كل ثوب عصرى : فكلما تمخض العصر الحاضر عن مخترع علمى او مذهب سياسى او فكرة اجتماعية طريفة حاول اصحاب هذا الاتجاه ان يجد لها أصلا فى الاسلام وان الاسلام سبق اليها لأن الله سبحانه وتعالى يقـول : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » فسفن الفضاء والصواريخ الموجهة لها اشارات فى القرآن !!. و « النظرية الذرية » لها اصولها فى آخر سورة الزلزلة !!. والديمقراطيـة من من الاسلام !! والاشتراكية من الاسلام !!

وغدا ياتى من يزعم ان « الهيبزية » من الاسـلام !! لأنها دعوة الى عـودة الانسـان الى بساطته الأولى وتجنب التصنع والتكلف ، و « الوجودية » كذلك من الاسلام !!! لأنها تقدس حرية الفرد ، وتؤمن بكيانه وقيمته وحقه فى اثبات وجوده ؟!!!

ويحاول اصحاب كل دعوة أن « يطوعوا » نصوص القرآن

والسنة لاثبات صحة هذه الدعاوى أو هذه الادعاءات ، وبذلك تذوب « شخصية » الاسلام بالتدريج بعد « توزيعه » على « أطباق » المذاهب والفلسفات المعاصرة . ولو أنصف هؤلاء واحسنوا النظر والتقدير لعلموا ان الاسلام لا يضيره ، ولا ينقص منه ، ولا ينزل من قدره أن يخلو من بعض ما ذكروا ، أو يبرأ من كل ما ذكروا . أما حقيقة الاسلام فتتلخص فى أنه « اسلام » . وما نطالب به . وندعو اليه ليكون منهجا شاملا للحياة انما هو هـو « الاســلام الاسلامى » (*) .

واعتمادا على هذا المبدأ ناقشنا احـد كتابنا الأفاضــل فى اصراره على وجود احزاب أو « أصول احزاب » بالمفهوم المعاصر أيام الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأن وجود الأحزاب عنصر مهم من عناصر الديمقراطية المعاصرة ، وحتى لا يتهم الاسلام بأنه « دين غير ديمقراطى » فى أصوله الأولى . نية الكاتب حسنة ، وهدفه ــ ولا ريب ــ نبيل ، ولكن الطريق .. ليس هو الطريق ،

(*) هو عنوان كتاب ، آمل أن أنتهى من كتابة فصوله خلال بضعة أشهر ، ويبحث فى اصالة هذا الدين الخالد ، وخطورة ما أسميه بمنهج « التطويع والتطبيع » أو هو ما يسمى بتحديث الاسلام وتعصيره ، كما يحاول أن يضع اجابات حاسمة لعديد من الاسئلة التى تتردد فى الكتب والخواطر ، ومن أهمها : هل نطوع الدين للمجتمع ، أم نطوع المجتمع للدين ؟. وما موقف الاسلام من بعض المذاهب الجديدة فى الحكم ؟ وهل يمكن أن تحكم بها الأمة الاسلامية اذا ثبت أنها تحقق قيم الاسلام من عدل وحرية وأمانة ... الخ ان اختلفت مع الاسلام فى الوسائل ؟

وهذا ما ناقشناه فى صفحات هذا البحث بايجاز آمل أن يكون دالا غير مخل . والله ولى التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

د. جابر قميحة

الأستاذ المساعد بكلية الألسن جامعة عين شمس
بالقاهرة . والمعار للعمل بالجامعة الاسلامية
العالمية اسلام آباد . باكستان

الفصل الأول

الضمانات والمرتكزات

الضمانة الأولى

الحرية

جاء الاسلام ليرفع من كرامة الانسان — من حيث هو انسان — فكرمه بالعقل ، وكفل له الرزق والطيبات ، وحقق له افضلية على كثير من المخلوقات . يقول تعالى : « **ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلا** » (١) .

ووضع الاسلام الأسس التى تكفل التخلص من نظام الرق ، وأبطل استعباد الانسان لأخيه الانسان ، فلا عبودية الا لله الفرد الصمد « .. **وان هذه امتكم امة واحدة ، وانا ربكم فاتقون** » (٢) .. وأعلن أن الناس سواسية لايتفاضلون الا بالتقوى « **يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ...** » (٣) . « **يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء** » (٤) . وفى كل أولئك تقرير لوحدة الأصل مما يقتضى عدم التمايز بالجنس أو الطبقة (٥) .

---

(١) الاسراء ٧٠ .

(٢) المؤمنون ٥٢ .

(٣) الحجرات ١٣ .

(٤) النساء ١ .

(٥) انظر د. عبد الحكيم العيلى : الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسى فى الاسلام ١٦٣ .

والذين يعيرون الاسلام ظلما وعدوانا بانه شرع أو اقر الرق أعجزهم العثور على آية واحدة أو حديث واحد يدعو الى الرق ، ونسوا أنه عند ظهور الاسلام كان الرق هو القاعدة الركينة التى يعتمد عليها النظام الاقتصادى العالمى اعتمادا يكاد يكون كليا ، « فنرى أرسطوطاليس — كغيره من الاغريق — يؤيد الاسترقاق ويحبذه ، ليس الناس لديه سواسية فى الحقوق والواجبات ، بل هم متمايزون ، وينبغى فى نظره أن يكون فى البلد احرار وعبيد ، وهؤلاء العبيد غير جديرين بالمساهمة فى ادارة الحكم ، وفى انتخاب من يلى الأمر ، لأنهم بطبيعتهم كالحيوانات : مهمتهم خدمة الأحرار يزرعون ويحصدون ، ويعملون لمن يملكونهم ، وليس لهم أى حق من حقوق المواطنين » (٦) .

فلو أن الاسلام حرم الرق طفرة بقرار سريع حاسم — وهو الدين العالمى الخالد التى جعل التدرج أهم صفاته التشريعية — لاهتز كيان الاقتصاد العالمى ، بل لانهار بناؤه . «فجملة التعاليم التى بين أيدينا من الكتاب والسنة تشهد بأن الاسلام عند ظهوره وجد منابع الرق كثيرة ، ومصارفه قليلة أو معدومة ، فكثر المصارف ، ونظمها ووسعها ، وردم المنابع ، أو وضع لها من الوصايا ما يجعلها تجف من تلقاء نفسها » (٧) .

والذين ينظرون فى آيات القرآن الكريم لابد أن يلفت بصيرتهم

---

(٦) محمد على علوبة : الاسلام والديمقراطية ١٢ .

(٧) محمد الغزالى : الاسلام والاستبداد السياسى ١٢٤ .

ان المصطلح القرآنى الذى تناول الرقيق هـو مصطلح الرقبة وليس العبد ــ وان هذا المصطلح مقترن دائما فى القرآن بالتحرير

((وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ، ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا ، فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجـد فصيام شـهرين متتابعين توبـة من الله وكان الله عليما حكيما)) (٨)

ــ ((لا يؤاخـذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخـذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ...)) (٩)

ــ ((والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ...)) (١٠)

ــ ((.. وهديناه النجدين ، فلا اقتحم العقبـة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة)) (١١)

وبالاضافة الى الغاء اغلب روافد « نهر الرقيق » وتوسيع مصابه شرع الاسلام للارقاء حقوقا ، ورفع عن كاهلهم التكليف بما لايطيقون ، حتى لقد أوشك أن يساويهم بسادتهم كل المساواة

(٨) النساء ٩٢ .
(٩) المائـدة ٨٩ .
(١٠) المجـادلة ٣ .
(١١) البـلد ١٠ - ١٣ .

الأمر الذى جعل تحرير رقبة اسلامية لا يمثل خسارة مادية ذات بال ، فالرسول — صلى الله عليه وسلم — يقول « للمملوك طعامه وكسوته ، ولا تكلفونه من العمل مالا يطيق » . بل لقد ذهب الى حد التشريع لالغاء كلمة « عبد » و « أمة » من مصطلحات الحياة الاجتماعية ، فقال — عليه الصلاة والسلام « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى ، وليقل فتاى وفتاتى » .

وكذلك جعل الاسلام من المكاتبة — أى شراء الرقيق لحريته شراء منجما ميسورا يعينه عليه مالكه — ومن زواج المالك بفتاته — أى أمته اذا هي أنجبت منه وصارت أم ولد — جعل من ذلك وغيره مصاب جديدة لتحرير الأرقاء (١٢) .

ولنوازن هذا بما ذهب اليه ارسطو اذ يقول : ان من الخير للعبد نفسه أن يبقى رقيقا حيث وضعه الله ، أو وضعته الطبيعة ليخدم الوطن كما يخدمه الحيوان الأعجم سواء بسواء . (١٣)

● ● ●

فالاسلام اذن — من منطلق « تكريم بنى آدم » عمل على تحرير الانسان من الرق . ليس هذا فحسب ، بل كان أول نظام يمنح الانسان — بصرف النظر عن جنسه ولونه ومعتقده — ما يمكن أن نسميه « الحرية الشاملة » . ولا يعنى هذا الحرية

---

(١٢) انظر د. عمارة : الاسلام وحقوق الانسان ٢٠ — ٢١ .
(١٣) محمد علوبة : مرجع سبق ٢٠ — ٢١ .

المنطلقة المتسيبة بلا ضوابط ولا قيود فتلك هى الفوضوية بعينها .. الفوضـــوية التى تقـــود الفـــرد الى الضـــياع وفـســـاد الدين ، وتؤدى بالمجتمع الى الخراب والانهيار . ولكن المقصود بالحرية الشاملة تلك التى تتناول كل جوانب الحياة ، وتمكن الانســـان من العيش والمعايشة بارادته دون أن يكون مقهورا أو مظلوما ، أو واقعا تحت ضغط غير مشروع ، أو هى كما عرفها أحد المفكرين المحدثين « الانطلاق المشروع فى الرأى والاعتقاد وفى القول وفى الفعل وفى الاتصال بالغير » (١٤)

وقد كفل الاسلام للانســـان حرية التفكير ، وحرر العقل الانسانى من الأوهام والخرافات والوقوع فى أسر التقليد الأعمى . ومن حق الانسان أن يتمتع بهذا النوع من الحرية : فقد خلقه الله من مـــادة « الطين » ، ونفخ فيه من « روحه » ، وكرمـــه « بالعقل » الذى وعى حقيقة الأشياء اسما ومسمى . والعقل هو الذى كفل له أن يكون خليفة الله فى أرضه « **وإذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال انى أعلم مالا تعلمون . وعلم آدم الأسماء كلهـــا ، ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنـــا انك أنت العـــليم الحـــكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون** » (١٥)

---

(١٤) د. محمد البهى : الاسلام والفلسفات المعاصرة ٥٦ .

(١٥) البقرة ٣٠ — ٣٣ .

ولقد كرم الله الانسان بالحواس — لا لذاتها — ولكن بقدر ما توصل صاحبها الى طريق الفهم والاهتداء والتقوى والاصلاح :
((.. الم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين ، وهديناه النجدين)) (١٦)

واذا لم تستطع الحواس أن ترتفع بالحقيقة الانسانية فى نفس الانسان ، وتكن وسائل لتحصيل العلم والوصول الى اليقين والهدى ، والتحرر من ربقة الظلام فوجودها كعدمها سواء ، بل ان الانسان فى هذه الحالة يكون أحط مكانة من البهائم ، لأن البهائم تستخدم حواسها بأقصى طاقاتها حفاظا على بقائها ، أما هو فقد عطل حواسه التى أنعم الله بها عليه لاستعمالها كصاحب رسالة كرمه الله باستخلافه عنه فى الأرض . وما قيمة العقل اذا ما عطلت طاقته عن الخير ؟ وما قيمة العين اذا لم تبصر طريق الهدى ؟ وما قيمة الأذن اذا لم تصغ لصوت الحق واليقين ؟
((ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ، لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)) (١٧)

والقرآن الكريم لايذكر العقل الا فى مقام التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه ، ولا تأتى الاشارة اليه عارضة ولا مقتضبة فى سياق الآية ، بل هى تأتى فى كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة ، وتكرر فى كل معرض

---

(١٦) البلد ٨ — ١٠ .
(١٧) الأعراف ١٧٩ .

من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله ، أو يلام فيها المنكر على اهمال عقله وقبول الحجر عليه (١٨) .

وبهذا المفهوم الشامل للعقل ، وتحريزا له من الجمود والتوقف والتخلف عن التفاعل الحى مع مايرى من مظاهر الكون والحياة ، دعا الاسلام الى النظر والتفكير والتامل ، ونص على الذين لا يفكرون ، ولا يتأملون خلق الله ، ولا يعملون عقولهم خاوصا الى اليتين « **وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون** » (١٩)

— « **أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى** » (٢٠)

وفى عشرات من الآيات القرآنية ، بل مئات منها تتكرر كلمة « العقل » وما ارتبط بها من الفاظ « الفقه » و « العلم » و « التفكير » على النحو الآتى :

(أ) « عقل » ومشتقاتها (عقلوه — تعقلون — تعقل .. الخ) ذكرت ٤٨ مرة .

(ب) « علم » ومشتقاتها (علم — يعلم — يعلمون ... الخ) ذكرت ٨٦٦ مرة .

---

(١٨) العقاد : التفكير فريضة اسلامية ٥
(١٩) الذاريات ٢٠ — ٢١
(٢٠) الروم ٨ .

(جـ) « فقه » ومشتقاتهـــا (تفقهون ـــ تفقـــه ـــ يفقهـــوا ـــ يفقهوه .. الخ) ذكرت ٢٠ مرة .

(د) « فكر » ومشتقاتهـــا (فكر ـــ تتفكروا ـــ يتفكرون .. الخ) ذكرت ٨٧ مرة .

(هـ) « وعى » ومشتقاتها (تعيهـــا ـــ أوعى ـــ واعية .. الخ) ذكرت ٤ مرات .

ومجموع هذه المواد التى ذكرتها ١٠٤٣ (ثلاث وأربعون وألف) لفظه ، وكلها تدور على تقـــدير القرآن للعقل والنظر والتفكير . وهذه المواد التى عرضنا لهـــا هى المواد المباشرة . وهناك مئات من الألفاظ تدور حول العقل والتفكير بطريقة غير مباشرة لم نعرض لها (٢١) .

● ● ●

والاسلام يقرر للانسان أن يفكر فيما شاء كما يشاء وهو آمن من التعرض للعقاب على هذا التفكير ، ولو فكر فى اتيان أعمال نحرمها الشريعة . والعلة فى ذلك أن الشريعة لا تعاقب الانسان على أحاديث نفسه ، ولا تؤاخذه على ما يفكر فيه من قول أو فعل محرم ، وانما تؤاخذه على ما أتاه من قول أو فعل محرم ، وذلك معنى قول الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم « ان الله تجاوز لأمتى عما وسوست أو حدثت به أنفسها ، ما لم تعمل به أو تتكلم » (٢٢)

(٢١) انظر : جابر تميحة : المدخل الى القيم الاسلامية ٦٤ ـــ ٦٧ .

(٢٢) عبد القادر عودة : التشريع الجنائى الأسلامى ١/٣١ .

وقد تدرج القرآن الكريم فى تدريب الناس على التفكر فى مراحل متعاقبة :

فالطريق الأول : اعمال الفكر بالنسبة للمحسوسات والمرئيات (٢٣) .

والطريق الثانى : يخاطب فيه القرآن الناس لاقناعهم عن طريق الأسباب والمسببات (٢٤) .

والطريق الثالث : وهو طريق الاتجاه الرفيع بعد أن يكون العقل قد تدرج فى التفكير حتى وصل الى هذه المرتبة . وفى ذلك يقول تعالى ((**وفى انفسكم افلا تبصرون**)) (٢٥) .

كما أن هناك طرائق أخرى للفكر تجمعها جميعا آية واحدة هى قوله تعالى ((**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق**)) (٢٦)

● ● ●

هذه هى حرية الفكر والتفكير فى الاسلام ، ربطها الله سبحانه وتعالى بوجود الانسان ذاته ، ودعاه القرآن الى

---

(٢٣) ارجع الى سورة الغاشية : الآية ١٧ وما بعدها . وسورة ق الآية ٦ وما بعدها .

(٢٤) راجع سورة النحل الآية ١٠ وما بعدها .

(٢٥) الذاريات ٢١ .

(٢٦) فصلت ٥٣ . وانظر د. العيلى : الحريات العامة ٤٣٥ — ٤٣٦ .

استعمال حقه فى التفكير والتأمل مستخدما طاقـــاته العقلية دون ان يعطلها بالتقليد الأعمى ، او يهدرها فيما لا ينفع ولا يفيد .

وكذلك كفل الاسلام للانسان **حرية الاعتقاد** . وكان من قواعد الاسلام الراسخـــة قاعـــدة « لا اكراه فى الدين » و « لكم دينكم ولى دين » ، أما الرسول ـــ عليه السلام فما عليه الا البلاغ (٢٧) . وسبيل هذا البلاغ هو الحكمة والموعظة الحســـنة . (٢٨) ، **« ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »** (٢٩)

بل ان الاسلام ليأمر النبى ـــ عليه السلام ـــ وكل مسلم الا يغلق بابه فى وجه مشرك استجار به ، بل عليه أن يجيره ويحميه ولا يتخلى عنه الى أن يبلغ بر الطمأنينة والأمـــان . **((وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه))** (٣٠)

وقد كانت عهود النبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وخلفائه للذمنين دليلا قاطعا على كفالة الحرية الشاملة لهم وخصوصا حرية الاعتقاد ، كما نرى فى عهد النبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ

---

(٢٧) أنظر سورة النور ٥٤ .

(٢٨) أنظر سورة النحل ١٢٥ .

(٢٩) يونس ٩٩

(٣٠) التوبة ٦ .

لنصارى نجران (٣١) ذلك العهد الذى أكده ووثقه خلفاؤه الأربعة فنرى فى عهد أبى بكر لهم ينص العهد على أنه « اجارهم بجوار الله وذمة محمد النبى — صلى الله عليه وسلم — على أنفسهم وأرضهم وثلتهم — أى جماعتهم — وأموالهم وحاشيتهم ، وعبادتهم وغائبهم ، وشاهدهم ، وأساقفتهم ورهبانهم وبيعهم .. » (٣٢)

وحينما فتح المسلمون ايلياء (القدس) كتب عمر — رضى الله عنه — كتابا بسنة ١٥هـ نص فيه على انه « .. أعطاهم امانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها ، وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ، ولا ينتقض منها ، ولا من حيزها ، ولا من صليبهم ، ولا من شىء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بايلياء معهم أحد من اليهود ... » (٣٣)

وعقد الأمان أو عقد الذمة يوجب على المسلمين حماية الذميين من العدوان الخارجى ، ومن الظلم الداخلى ، وحماية أموالهم ، وتأمينهم عند العجز والشيخوخة والفقر ، وكفالة حرية التدين والاعتقاد والعمل والكسب . (٣٤)

---

(٣١) كان ذلك فى العام العاشر للهجرة . أنظر نص العهد فى تاريخ الطبرى ٢/١٢٨ والخراج لأبى يوسف ١٥٧ . وفى الخراج كذلك نص عهد عمر لهم ١٦١ ، ونص عهد عثمان ١٦٢ .

(٣٢) الخراج لأبى يوسف ١٦٠ .

(٣٣) تاريخ الطبرى ٣/٦٠٩ .

(٣٤) أنظر فى تفصيل ذلك : د. يوسف القرضاوى : غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى ٩ — ٢٥ .

يقول ابن حزم فى كتابه « مراتب الاجماع » من كان فى الذمة وجاء أهل الحرب الى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ، ونموت دون ذلك صونا لمن هو فى ذمة الله تعالى وذمة رسوله — صلى الله عليه وسلم . (٣٥)

ومن المواقف التطبيقية لهذا المبدأ الاسلامى موقف شيخ الاسلام « ابن تيمية » حينما تغلب التتار على الشام ، وذهب الشيخ ليكلم « قطلو شاه » فى اطلاق الأسرى ، فسمح القائد التترى للشيخ باطلاق أسرى المسلمين ، وأبى ان يسمح له باطلاق أسرى أهل الذمة ، فما كان من شيخ الاسلام الا أن قال :
« لا نرضى الا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى فهم أهل ذمتنا ، ولا ندع أسيرا لا من أهل الذمة ، ولا من أهل الملة » فلما رأى اصراره وتشدده أطلقهم له (٣٦)

فاختلاف العقيدة لم يمنع المسلمين من رعايتهم للذميين والوفاء بعهودهم معهم ، وحمايتهم مما يحمون منه أنفسهم ، حتى عاش الذميون يتمتعون بالعدل والحرية شأنهم شأن المسلمين . بل كان لبعضهم فى بعض العهود مراكز ومناصب ونفوذ وثروات تفوق ما كان عليه كثير من المسلمين ، مما لا يتسع المقام لشرحه ، وضرب الأمثلة له .

● ● ●

---

(٣٥) عن كتاب القرضاوى السابق ١٠
(٣٦) السابق : نفس الصفحة .

ولكن قد يتلجلج فى الخاطر تساؤل مؤداه : اذا كان الاسلام يدعو الى حرية الاعتقاد ، ويحيطها بكل هذه الضمانات . فلماذا لا يترك للمسلم حرية الارتداد عن دينه ، واعتناق دين آخر بل يعاقبه الاسلام بالقتل ؟ أليس فى هذا نوع من الاكراه للانسان على البقاء على الاسلام الذى جاء بقاعدة « لا اكراه فى الدين » ؟؟
ولكن هذا الخاطر أو هذه الشبهة سرعان ما تنمحى اذا وضعنا نصب عيوننا الحقائق الآتية :

١ — الاسلام هو أكمل الأديان وأوفاها واشملها ، واكثرها رعاية لحقوق الانسان وكرامته ، فنكوص المسلم عن الاسلام يعد اهدارا لعقله وشخصيته بترك الفاضل الى المفضول .

٢ — لم يجبر الاسلام احدا على اعتناقه ، انما كان أساس دعوته الى الناس متمثل فى الحكمة والموعظة الحسنة ، وقد نص القرآن — كما رأينا — على أنه لا اكراه فى الدين . وترك المسلمون النصارى واليهود والمجوس فى بلاد الشام والعراق ومصر على دينهم ، ولم يفرضوا الاسلام على أحد منهم .

٣ — اعتناق الشخص للاسلام يعنى « التزاما جادا » بقواعد هذا الدين ما دام قد اختاره بمحض ارادته . وتعتبر الردة فى هذا الحال « خيانة عظمى » و « اخلالا خسيسا » بهذا الالتزام .

٤ — والاسلام ليس بدعا فى هذا ، فالمسيحية هى الأخرى تهدر دم المرتد عنها ، وكذلك تفعل الأديان الاخرى .

٥ ــ والاسلام لا يقتل المرتد حال ارتداده ، وانما يعطيه أمــدا يحاسب فيه نفسه ، ويستتاب فيه ، فان لم يتب ويثب الى صوابه قتل (٣٧) .

● ● ●

ولا قيمة لحرية الفكر وحرية الاعتقاد والتدين مالم يكن هناك حرية التعبير ، فالفكر والاعتقاد من الأمور الخفية ، والتعبير عنهما هو المظهر العملى التطبيقى للحرية فى لونيها السابقين .

وقد رفع الاسلام « الكلمة البانية » مقاما عليا ، وسماهــا « الكلمة الطيبة » ، وهى تلك الكلمة الفاعلة الهادية التى تحمل العلم والحق والفضيلة والخير للناس ((**ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ،تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون**)) (٣٨)

كما ذم القرآن « الكلمة الخبيثة » التى تكب الناس فى النار على وجوههم . كما يقول الحديث النبوى الشريف . انهــا الكلمة التى تؤدى الى تخريب الفرد وتدمير المجتمع ((**ومثل كلمــة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ، مالها من قرار**)) (٣٩)

---

(٣٧) أنظر د. محمد حسين هيكل : الحكومة الاسلامية ١٢١ ــ ١٢٢ . عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية : ٣٤ ــ ٣٦ .

(٣٨) ابراهيم ٢٤ ــ ٢٥ .

(٣٩) ابراهيم ٢٦ .

وتنطلق الكلمة الحرة لا يقيدها الا ضوابط الخلق والنظام ، وهى — فى الواقع — ليست « قيودا وموانع » بل هى « معايير وضوابط » . والمسلم مطالب — على سبيل الالزام — أن يواجه الباطل والمنكر باللسان ان عجز عن المواجهة والتغيير باليد ، فاذا ما قادته هذه المجابهة الى الموت فهو الشهادة . بل أعلى مراتب الشهادة وأكرمها ، فيقول النبى — عليه الصلاة والسلام : أكرم الشهداء على الله رجل قام الى وال جائر فأمره بالمعروف ، ونهاه عن المنكر فقتله . » (٤٠)

---

(٤٠) أنظر الغزالى : احياء علوم الدين ١١٩٤/٧ .

الضمانة الثانيـــة
العــــــــدل

والعدل من أهم أسس النظام الاسلامى . وهو قاعدة تلزم المسلمين جميعا كلا فى مجاله وخصوصا الحكام . يقول تعـــالى ((**ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلهـــا ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**)) (١) .

والعدل فى الاسلام ليس عدلا سطحيا أو شكليا ، ولكنه عدل سليم وعميق ، ولا يسمح لصاحبه أن يحيد قيد أنملة ، أو يسمح لعاطفته أن تغلب عليه مدفوعا بحقد أو نقمة أو غير ذلك . يقول تعالى ((**ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هـــو أقرب للتقوى**)) (٢) .

وقد ذكر سبحانه وتعالى أن العدل هو الشريعة التى قامت عليها رسالة محمد — صلى الله عليه وسلم — ، وقامت عليهـــا النبوات السابقة والكتب المنزلة جميعا ، كما نرى فى قوله تعالى ((**ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس**)) (٣)

والعدل فى الاسلام ذو مفهوم شامل لا يقف عند حد ، ولا يعجز أمام قوى لقوته ، ولا يهون من شأن ضعيف لضعفه ، بل القـــوى

---

(١) النساء ٥٨ .

(٢) المائدة ٨ .

(٣) الحديد ٢٥ . وانظر للامام محمد أبى زهرة : العلاقات الدولية فى الاسلام ٣٤ — ٣٦ .

فى الاسلام ضعيف الى أن يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى يؤخذ الحق له (٤) .

وأهم ألوان العدالة نوعان :

العدالة الاجتماعية : وهى التى تقتضى أن يعيش كل واحد فى الجماعة المعيشة الكريمة ، غير محروم ولا ممنوع ، وأن يمكن من استغلال مواهبه بما يفيد شخصه ، وبما يفيد الجماعة ، ويكثر انتاجها .

وهناك العدالة القانونية : وهى تقتضى أن يطبق القانون على الجميع على سواء ، لا فرق بين غنى وفقير ، ولا لـون ولـون ، ولا جنس وجنس ، ولا دين ودين بل الجميع أمام القانون سواء ، فلا تفاضل بين الناس فى التطبيق القانونى ، انما التفاضل بالقيام بالفضائل الانسانية .

وقد شدد النبى — صلى الله عليه وسلم — فى تطبيق الأحكام الشرعية ، ومنع أن يحابى الحسيب النسيب ، ويظلم الضعيف غير النسيب . وقد اشـتد على أسـامة بن زيد حينما اراد أن يستشفع لامرأة نسـيبة شريفة سرقت ، وقال قولتـه الخالدة « ... انما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه ، واذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

---

(٤) انظر خطبة أبى بكر بعد أن بويع بالخلافة : جابر قميحة : أدب الخلفاء الراشدين ٣٥ .

وفى العقوبات نظر الاسلام نظرة أخرى لم يسبق اليها نظام ، ولم يلحق به الى الآن نظام ، وذلك أنه بالنسبة للعقوبة قرر أن الجريمة تكبر مع المجرم الكبير ، والعقوبة تناسب الجريمة ، فيجب أن تكبر مع كبر المجرم .

ولقد وضح ذلك وضوحا تاما بالنسبة لعقوبة العبيد وعقوبة الأحرار ، فانه جعل عقوبة العبد بالنسبة للعقوبات التى تقبل القسمة على النصف من عقوبة الحر ، ولذا اذا زنى الحر جلد مائة جلدة ، واذا زنى العبد جلد خمسين جلدة ، واذا شرب الحر خمرا جلد ثمانين جلدة ، والعبد يجلد أربعين . ولذلك الأمة عقوبتها على النصف من عقوبة الحرة . ولقد قال تعالى : ((**فاذا أحصن فان آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**)) (٥) .

أما القانون الرومانى فقد كان عكس ذلك تماما ، فالزنا من العبيد يوجب القتل ، والزنا من عضو الشيوخ يوجب غرامة مالية . وان نظرة صغيرة تبين أن حكم الرومان ظلم لا عدل فيه ، وحكم الاسلام هو العدل الحقيقى ، وذلك لأن الجريمة فى ذاتها هوان نفسى ، والعبد مهين بمقتضى ملكية رقبته ، ومن يهن يسهل الهوان عليه ، فمن هبطت نفسه تتجه نحو الاجرام ، أما الكبير ذو الخطر والشأن فانه لا هوان عنده ، فارتكابه الجريمة لا يكون الا بانحدار

---

(٥) النساء ٢٥

شديد من مكانته الى مستوى هبوط الجريمة ، فكانت الجريمة منه اكبر خطرا ، وأعظم اثرا ، واوغل فى الايذاء النفسى والاجتماعى ، فلا شك أن زنا ذى الخطر تحريض لمن دونه عليه ، وزنا من لا شأن له لا يحرض أحدا ، وهكذا كل الجرائم ، ولذلك كبرت الجريمة فى نظر الاسلام بكبر المجرم ، وكبرت معه العقوبة بكبره أيضا (٦) .

وقد يكون الشارع فى تنصيفه لعقوبة العبد قد راعى غلبة الجهل على العبيد ، كما أنهم يغلبون على أمرهم من أسيادهم ، فارادتهم ان لم تكن مسلوبة فهى غير كاملة أو ضعيفة ، وليس لهم فى المجتمع مكانة او وجاهة تردعهم وتزجرهم عن الفحشاء والمنكر .

● ● ●

الحرية والعدل قيمتان عظيمتان كانتا اهم ضمانات المعارضة فى الاسلام ، وهما بمثابة سياج يحمى صاحب الرأى وهو يفكر ويقول معبرا عما يعتقد أنه الحق ولو كان ذلك مخالفا ومناقضا لرأى من يعلوه مقاما ، ويفوقه جاها وقوة وسلطانا . وفى هذا الجو « الحر » يعارض من يعارض وهو يستشعر الأمان الكامل ؛ لأنه يعلم أن هناك « عدلا » يجعله وحاكمه أمام القانون سواء ، بل يجعله فى المكان الأعلى معارضا ما بانت له حجة ، ونهض له برهان .

---

(٦) انظر بتفصيل : محمد ابا زهرة : تنظيم الاسلام للمجتمع ٣٠ ـ ٣٥ م

واذا كانت الحرية والعدل يمثلان الحماية الحصينة للمعارضة فهناك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والشورى . وهما بمثابة منهلين ثرارين ومصدرين غنيين تستقى منهما المعارضة حياتهـا ووجودها . أو ان شئت فقل قاعدتين أو مرتكزين راسخين تعتمد عليهما المعارضة فى صورتها المثلى . ومنهما تنطلق لتؤدى رسالتها الشامخة فى الوجود .

المرتـــكز الأول

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

يقول أبو حامد الغزالى :

ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو القطب الأعظم فى الدين ، وهو المهم الذى ابتعث الله له النبيين أجمعين ، ولو طوى بساطه ، وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة ، واضمحلت الديانة ، وعمت الفترة ، وفشت الضلالة ، وشاعت الجهالة ، واستشرى الفساد ، واتسع الخرق وخربت البلاد ، وهلك العبـــاد ، ولم يشعروا بالهلاك الا يوم التناد (١) .

ومن المتفق عليه بين الفقهاء أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ليس حقا للأفراد يأتونه ان شاءوا ، ويتركونه ان شاءوا ، وليس مندوبا اليه يحسن بالأفراد اتيانه وعدم تركه . وانما هو واجب على الأفراد ليس لهم أن يتخلوا عن أدائه ، وفرض لا محيص لهم من القيام بأعبائه ، وقد أوجبت الشريعة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لتقوم الجماعة على الخير ، وينشأ الأفراد على الفضائل ، وتقل المعاصى والجرائم ، فالحكومة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، والأفراد يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وبذلك يستقر أمر الخير والمعروف بين الجماعة ، ويقضى على المنكر والفساد بتعاون الصغير والكبير ، والحاكم والمحكوم » (٢) .

---

(١) احياء علوم الدين ١١٨٦/٧ .

(٢) عودة : التشريع الجنائى الاسلامى : القسم العام ٤٩٣ .

ولأهمية هذه القاعدة — قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — اهتم الفقهاء بما يسمى « الحسبة » و « ولاية الحسبة » ، وقد عرف « الماوردى » الحسبة بأنها « الأمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، والنهى عن المنكر اذا ظهر فعله » (٣) .

وقد اتفق العلماء على أنها من فروض الكفاية : اذا قام بهسا البعض فى الأمة سقط الطلب عن باقيها ، الا أنها تصبح فرض عين على أناس بحكم مناصبهم كأولى الأمر من الخلفاء والأمراء والحكام ، ومن ينصب لذلك (٤) .

وأول من طبق الحسبة هو النبى — صلى الله عليه وسلم : مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا ، فقال : يا صاحب الطعام ما هذا ؟ فقال : أصابته السماء يا رسول الله . فقال : افلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس . ثم قال : من غشنا فليس منا .

واستعمل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة . ثم اتبع الخلفاء الراشدين هذه السنة ، فاستعمل عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — عبد الله ابن عتبة على السوق (٥) .

---

(٣) الأحكام السلطانية ٢٤٥ .

(٤) أنظر : الماوردى السابق نفس الصفحة . وأنظر كذلك د. العيلى : الحريات العامة ٦٣٦ — ٦٤٩ .

(٥) العيلى : السابق ٦٣٧ .

وتضافرت النصوص فى القرآن والسنة تدعو المسلمين الى اخذ انفسهم بهذا المبدأ ، ومنها قوله تعالى : ((**ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون**)) (٦) .

وفى الآية السابقة بيان الايجاب ، فان قوله تعالى « ولتكن » امر ، وظاهر الأمر الايجاب ، وفيها بيان أن الفلاح منوط به اذ حصر وقال « وأولئك هم المفلحون » (٧) .

ويقول تعالى : **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة**)) (٨) .

فقد نعت المؤمنون بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فالذى هجر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر خارج عن هؤلاء المؤمنين المنعوتين فى هذه الآية (٩) .

وقوله تعالى ((**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**)) (١٠) .

وهذا يدل على فضيلة الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، اذ بين انهم كانوا به خير أمة أخرجت للناس (١١) .

---

(٦) آل عمران ١٠٤ .
(٧) الغزالى : الاحياء ١١٨٧/٧ .
(٨) التوبة ٧١ .
(٩) الاحياء : نفس الصفحة .
(١٠) آل عمران ١١٠ .
(١١) الاحياء ١١٨٨/٧ .

« والله سبحانه وتعـــالى يلعن كفار بنى اسرائيل لأنهم لم يأخذوا انفسهم بهذه القاعده ، فيقول « **لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لايتناهــون عن منــكر فعــلوه لبئس ما كانــوا يفعلون** » (١٢) .

● ● ●

وقال صلى الله عليه وسلم « لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليــكم شراركم ، ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم » . وهذا معناه : تسقط مهابتهم من أعين الأشرار فلا يخافونهم (١٣) .

وقال ابو عبيدة بن الجراح — رضى الله عنه — « قلت : يا رسول الله أى الشهداء أكرم على الله عز وجل ؟ قال : رجل قام الى وال جائر فأمره بالمعروف ، ونهاه عن المنكر فقتله ، فان لــم يقتله فان القلم لا يجرى عليه بعد ذلك وان عاش ما عاش » (١٤) .

● ● ●

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر موجه للمسلمين جميعا : حكامهم ومحكوميهم ، وخاصتهم وعامتهم : كل فى مجاله بقدر استطاعته ،

---

(١٢) المائدة ٧٨ — ٧٩ ق
(١٣) الاحياء ١١٨٩/٧
(١٤) الاحياء ١١٩٤/٧ .

فالله لا يكلف النفس الا وسعها ، « فمن حق كل فرد فى المجتمع الاسلامى ، بل وفرض عليه ، أن يقول كلمة الحق ، ويأمر بالمعروف ، ويحمى الخير ، ويذب عنه ، وأن يبذل ما فى وسعه قدر استطاعته لمنع المنكر والنهى عنه ، والضرب على يد الباطل » (١٥) .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مبدأ يتطلب من المسلم القائم بهذه المهمة أن يكون « قدوة حسنة » للآخرين ، بمعنى أن يلتزم المسلم بما يأمر به غيره ، ويبتعد عما ينهى الناس عنه . لذلك نعى الله — سبحانه وتعالى — على علماء اليهود اذ يأمرون أتباعهم بالحق والخير والصدق ، بينما لا يأخذ هؤلاء الأحبار انفسهم بهذه القيم « **أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب ، أفلا تعقلون** » (١٦) .

ومما يروى عن هؤلاء الاحبار أنهم كانوا يأمرون اتباعهم باتباع التوراة ، وكانوا يخالفونها ، وكانوا يحضون على طاعة الله ، ويواقعون هم المعاصى ، وكانوا يحضون على الصدقة ويبخلون (١٧) .

وللأمر بالمعروف والنهى عن المنكر صورتان عمليتان ، وصورة شعورية . فالصورتان العمليتان على الترتيب هما :

---

(١٥) أبو الأعلى المودودى : الخلافة والملك ٤٦ .

(١٦) البقرة ٤٤ .

(١٧) تفسير القرطبى ٣١١/١ .

التغيير باليد ، ثم التغيير باللسان عند العجز عن التغيير باليد . والصورة الثالثة هى التغيير بالقلب ، وهو يعنى الشعور بعدم الرضاء وبالغضب والنقمة للمنكر الذى يراه امامه ، ولا يستطيع ازالته او ابداء الرأى فيه .

فنحن هنا أمام ثلاث مراتب يقف على قمتها التغيير الفعلى أى ازالة المنكر ، ويأتى فى آخرها المرتبة النفسية ، وتعنى الشعور الداخلى الذى ليس له مظهر خارجى عملى . وبين المرتبتين تأتى مرتبة التغيير باللسان .

وواضح أن الحديث قدعطف التغيير باللسان وبالقلب على التغيير باليد ، وهذا — كما تقول الدكتورة نيفين عبد الخالق — يجعل انكار المنكر بالقلب من ضمن وسائل تغيير المنكر . وتفسير ذلك أن اضمار المعارضة للمنكر فى القلب ما هو الا تعبير عن حالة ترقب وانتظار لفقدان القدرة والاستطاعة على تغيير المنكر باليد واللسان . وهذا فى حد ذاته يشكل طاقة كامنة للتغيير يمكن أن تبزغ فجأة اذا وجدت الاستطاعة . وبطبيعة الحال اذا لم تكن تلك الطاقة الكامنة من اسرار الرفض والمعارضة للمنكر موجودة بالفعل ، فهذا يعنى أن التغيير لن يحدث مهما حدثت ظروف مناسبة تحقق الاستطاعة ، وبذلك يعد الانكار والمعارضة بالقلب هو بالفعل ضمن وسائل تغير المنكر (١٨) .

---

(١٨) المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى ١٢٩ .

وهذا التكييف الرائع للتغيير بالقلب يقطع بأن الاسلام — بمرونته وسعة آفاقه — فتح الباب لكل مسلم — أيا كان مركزه ، وأيا كانت قدرته — حتى يؤدى مهمته الاجتماعية والانسانية فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالصورة التى يستطيعها ، وتتنق مع امكاناته ، حتى لا يعطل واحدة من هذه الامكانات ولو كانت مجرد شعور داخلى .

المرتكز الثانى

الشورى

والشورى هى المنبع الأصيل والمرتكز الأساسى للمعارضة كما سنرى . والشورى تعنى ـ كما يقول أحد الكتاب المحدثين : أن يطلب الانسان رأى غيره فى مسألة من المسائل ، وهذا المستشير قد يكون فردا عاديا يطلب النصح والرأى فى أمر من أموره الخاصة ، ولا خلاف فى استحباب الشورى له .

وقد يكون ذا ولاية عامة كالقاضى والحاكم ، وهما يستشيران فى أمور متعلقة بمصالح الغير . الا أن الاستشارة بالنسبة للقاضى تكون فى قضية من القضايا المتعلقة بمصالح أفـراد معينين ، أما الاستشارة بالنسبة للحاكم فانما تكون فى الأمور العامة المتعلقة بمصالح الأمة المختلفة ، كسن القوانين ، واعلان الحرب ، والصلح والمعاهدات وما شابه ذلك من الأمور التى نطلق عليها القضايا العامة (1) .

ونحن مع الكاتب فى أن المفهوم الأصلى للشورى ينطلق من « أن يطلب الانسان رأى غيره فى مسألة من المسائل . . » ولكنه ليس هو اللازم اللازب فى كل حالة ، فقد لا يطلب القائد أو الحاكم رأى الآخرين فى مسألة من المسائل ، بل يتقدمون هم برأيهم مباشرة ، وقد يثير هذا الرأى آراء أخرى : ففى يوم السقيفة مثلا حدثت

(1) د. عبد الحميد الأنصارى : الشورى وأثرها فى الديمقراطية ٤٩ .

مناقشات ومجادلات عفوية لم تخل من حدة الى أن بويع أبو بكر . ولم يطلب أحد مشورة أحد ، ولكن كل ما دار تم بصورة عفوية — كما ذكرت — وكان « يوم السقيفة » مثالا رائعا للشورى فى أرقى صورها ، حتى لو قسناه بالمعايير السياسية أو الديمقراطية الحديثة .

● ● ●

وبالنظر الى موضوع الشورى نجدها نوعين :

١ — شورى خاصة : وهى تلك التى تتعلق بمسألة شخصية حتى لو كان المستشير شخصية عامة ، كاستشارة النبى — صلى الله عليه وسلم — بعض أصحابه فى أمر عائشة بعد أن انتشر حديث الافك (٢) .

٢ — شورى عامة : وهى التى يكون موضوعها شأنا من شئون الأمة فى مجال الحرب أو السياسة أو الاقتصاد أو ما شابه ذلك .

● ● ●

وأصرح الآيات فى الاخذ بالشورى هو قوله تعالى « ... **وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله** » (٣) قال ابن عطية : والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ،

---

(٢) أنظر السيرة النبوية لابن هشام : القسم الثانى ٣٠١ .

(٣) آل عمران ١٥٩ .

من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب ، هذا مالا خلاف فيه ، وقد مدح الله المؤمنين بقوله ((**وأمرهم شورى بينهم**)) (٤) .

وقال مقاتل وقتادة والربيع : كانت سادات العرب اذا لم يشاوروا فى الأمر شق عليهم ، فأمر الله تعالى نبيه — عليه السلام — أن يشاورهم فى الأمر ، فان ذلك أعطف لهم ، وأذهب لأضغانهم ، وأطيب لنفوسهم ، فاذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم .

وقال آخرون ذلك فيما لم يأته فيه وحى ، روى ذلك عن الحسن البصرى والضحاك : قال : ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه الى رأيهم ، وانما اراد أن يعلمهم ما فى المشاورة من فضل ولتقتدى به أمته من بعده (٥) .

ومع أن العرب قد مارسوا الشورى فى ظل قانون تقاليدهم القبلى الاقليمى فى السابق ، الا أن الرسالة المحمدية — وان جاءت لتؤكد على الاستمرار فى تطبيق مبدأ الشورى فى الحكم — كان تأكيدها يحمل صفة سماوية روحية أمرية فى وجوب سير الحكم فى هذا النمط ، والا فانه يخرج عن الرسالة ، ويصبح بخروجه هذا خروجا عن اطاعة الله ورسوله . (٦)

ومن أحاديث النبى — صلى الله عليه وسلم — فى فضل الشورى « ما تشاور قوم قط الا هدوا لأرشد أمرهم » . وعن أبى

---

(٤) تفسير القرطبى ٢/١٤٩١ .

(٥) السابق ٢/١٤٩٢ .

(٦) د. فاضل زكى : الفكر السياسى العربى الاسلامى بين ماضيه وحاضره ١٢٤ .

هريرة — رضى الله عنه » ما رايت احدا أكثر مشاورة من اصحاب الرسول — صلى الله عليه وسلم » (٧) .

● ● ●

ولكن ما المقصود بالأمر فى آية الشورى ؟

يقول السيد رشيد رضا : وشاورهم فى الأمر العام الذى هو سياسة الأمة فى الحرب والسلم والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أى دم على المشاورة ، وواظب عليهـا ، كما فعلت قبل الحرب فى وقعة أحد ، وان اخطأوا الرأى فيها فان الخير كل الخير فى تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأى الرئيس ، وان كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم ان اقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) ، فان الجمهور ابعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر ، والخطر على الأمة فى تفويض أمرها الى الرجل الواحد أشد وأكبر . (٨) .

والأمر المعرف هذا هو امر المسلمين المضاف اليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى — فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين ((وأمرهم شورى بينهم)) فالمراد امر الأمة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة ، لا امر الدين المحض الذى مداره على الوحى دون

---

(٧) الزمخشرى : الكشاف ٤٧٤/١ .

(٨) تفسير المنار ١٩٩/٤ .

الرأى . اذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر ، وانما هو وضع الهى ليس لأحد فيه رأى ، لا فى عهد النبى — صلى الله عليه وسلم — ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبى — صلى الله عليه وسلم — فى مسائل الدنيا الا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحى . (٩)

ويقول الامام محمد عبده : ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يستشير ، واذا كان المستشارون كثارا كثر النزاع ، وتشعب الرأى . ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الامة بالعمل ، فكان صلى الله عليه وسلم يستشير أصحابه بغاية اللطف ، ويصغى الى كل قول ، ويرجع عن رأيه الى رأيهم . (١٠) .

ويقول النسفى :

وشاورهم فى الأمر أى فى أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحى تطيبا لنفوسهم ، وترويحا لقلوبهم ، ورفعا لاقدارهم ولتقتدى بك أمتك فيها ...

(فاذا عزمت) أى فاذا قطعت الرأى على شىء وبعد الشورى (فتوكل على الله) فى امضاء أمرك على الأرشد ، لا على المشورة (١١) .

---

(٩) السابق ٤/ ٢٠٠ .

(١٠) تفسير المنار ٤/١٩٩ .

(١١) تفسير النسفى ١/١٩١ .

ولابن كثير وجهة جديدة فى تفسير (العزم) فينقل ما روى ابن مردويه عن على بن أبى طـــالب : قال « سئل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن العزم فقال : مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم » وعنه — عليه السلام — قال « المســـتشار مؤتمن » .

(فاذا عزمت فتوكل على الله) أى اذا شاورتهم فى الأمر ، وعزمت عليه فتوكل على الله فيه (١٢) .

وعلى مثل هذا الشهيد سيد قطب .. فمهمة الشورى هى تقليب أوجه الرأى ، واختيار اتجاه من هذه الاتجاهات المعروضة فاذا انتهى الأمر الى هذا الحد انتهى دور الشورى ، وجـــاء دور التنفيذ .. التنفيذ فى عزم وحســـم ، وفى توكل على الله ، يصل الأمر بقـــدر الله ، ويدعـــه لمشيئته تصوغ العواقب كما تشاء . (١٣)

◎ ◎ ◎

ولكن هل اطمئنان الأمة الى قدرة حاكمها ورشده وأمانته يسقط عنه واجب المشورة ، أي يعطيه الحق في امضـــاء الأمور بنفسه دون الرجوع الى الأمة وخصوصا في الشئون الخطيرة ؟

يجيب على هذا السؤال الشهيد سيد قطب فيري انه لو صح ذلك لكان وجود محمد — صلى الله عليه وسلم — ومعه الوحى

---

(١٢) مختصر تفسير ابن كثير ٣٣٢/١ .

(١٣) فى ظلال القرآن المجلد الرابع ٥٠٨ .

من الله — سبحانه وتعالى — كافيا لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشــورى ، وبخـاصة على ضوء النتائج المريرة التى صاحبتها فى ظل الملابسات الخطيرة لنشأة الامة المسلمة .

ولكن وجود محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ومعه الوحى الالهى ، ووقوع تلك الاحـداث ، ووجـود تلك الملابسات لم يلغ هذا الحق لان الله — سبحانه — يعلم انه لابد من مزاولته فى أخطر الشئون ، ومهما تكن النتائج ، ومهما تكن الخسائر ، ومهما يكن انقســام الصف ، ومهما تكن التضحيات المريرة . ومهما تكن الاخطار المحيطة ، لان هــذه كلها جزئيات لاتقوم أمام انشاء الأمة الراشدة ، المدربة بالفعل على الحياة ، المدركة لتبعات الرأى والعمل ، الواعية لنتائج الرأى والعمل . (١٤)

● ● ●

وفى مقام طرح هذا السؤال وابراز الاثر السياسى التربوى للشورى تثور مسألة مهمة جدا عند المتقدمين والمتأخرين ، وهى مدى مشروعية التزام الحاكم أو السلطة التنفيذية « بالرأى الآخر » وبتعبير أدق : هل الشورى فى الاسلام واجبة مفروضة ، أم هى مندوبة مستحبة ؟

يرى الدكتور عبد الحميد متولى أحد فقهاء القانون المعاصرين أن الشورى شرعت فى الاسلام على سبيل الندب والاستحبــاب

(١٤) فى ظلال القرآن : المجلد الأول ٥٠٢ .

لا سبيل الفرض والالزام . وهو يستدل على رأيه هذا بالأدلة الآتية :

١ — ليس فى القرآن والسنة نص يحتم على الحاكم الأخذ بالرأى الذى يشير به أهل الشورى . فالآية الكريمة التى يأمر فيها الله رسوله بالالتجاء الى الشورى وهى « **وشاورهم فى الأمر** » يعقبها قوله تعالى « **فاذا عزمت فتوكل على الله** » . ومن هذه الآية يتبين ان على الرسول أن يمضى — بعد المشورة — فى تنفيذ ذلك الراى الذى « عزم عليه » ، لا ذاك الذى اشير عليه به . بعبارة أخرى أن الرسول غير ملزم باتباع راى أهل الشورى اذا هو لم يقتنع به .

٢ — ما يروى عن الرسول — صلى الله عليه وسلم — من قوله لأبى بكر وعمر « لو اجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما » ويفهم من هذا الحديث انه يأخذ برأيهما ، ولو خالفتهما فى الراى أغلبية الصحابة ، أى انه لا يلزم براى هذه الأغلبية .

٣ — والتاريخ الاسلامى ينقل لنا أن الرسول — صلى الله عليه وسلم — لم يأخذبراى أصحابه فى حادثة اسرى موقعة بدر ، وانما أخذ برأيه الذى كان يشاركه فيه أبو بكر . وأبو بكر — رضى الله عنه — خالف أغلب المسلمين بانفاذ الجيوش لقتال أهل الردة . كما خالفهم بانفاذ بعث أسامة ، واصراره على أن يكون أسامة على رأس الجيش (١٥) .

---

(١٥) انظر د. عبد الحميد متولى : مبدأ الشورى فى الاسلام ١٤ — ١٦

والواقع أن ما استدل به الدكتور متولى على مندوبية الشورى واستحبابها وعدم وجوبها أدلة واهية لاتصمد أمام النظر الفاحص :

١ — ففى مكة نزلت سورة طويلة (١٦) باسم « الشورى » ، وهى السورة الثانية والستين فى الترتيب النزولى بمكة ، وذلك قبل هجرة النبى — صلى الله عليه وسلم — الى المدينة بعدة سنوات ، أى قبل أن يؤسس الدولة الاسلامية فى المدينة . فتسمية السورة باسم « الشورى » انما هى لفتة باكرة الى قيمة الشورى وأهميتها — لافى تنظيم الدولة فحسب ، ولكن فى كل جوانب الحياة ومناحيها .

وهناك ايحاء أقوى من هذه التسمية بضرورة الشورى فى المجتمع نراه فى وصف السورة للمؤمنين بقوله تعالى « **والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون . والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون . والذين اذا أصابهم البغى هم ينتصرون** » (١٧)

فمن ملامح المؤمنين أنهم يشاور بعضهم بعضا ، ولا ينفرد واحد منهم بالرأى ، ويستبد به دون غيره . ونلاحظ فى هذا الملمح أمرين :

---

(١٦) وهى من ٥٣ آية ، ليس منها مدنى الا أربع آيات هى ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ .

(١٧) الشورى ٣٧ — ٣٩ .

الأول : أنه جاء فى سياق أمور مفروضة واجبة على المسلم .
واهمها اقامة الصلاة ، والانفـــاق فى سبيل الله ، وليس فى
الآيات الثلاث ما سيق على سبيل الندب والاستحباب .

والثانى : ان تقرير الوصف بالجملة الاســمية « وأمرهم
شورى بينهم » يوحى بقيام الصفة بهم على سبيل الملازمة والثبوت .

٢ — والمعروف فى قاعـــدة « الأمـــر » انه يأتى « للوجوب »
ولا يتعدى من الوجوب الى الندب أو الاستحسان الا لمسوغ
قوى . وقوله تعالى «**وشاورهم فى الأمر**» انما هو الوجوب .
وليس هناك مسوغ يخرج الامر الى غير الوجوب .

كما أنه « أمر عام » وان ارتبط بما حـــدث يوم أحد ،
فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وهو أمر موجه الى النبى — صلى الله عليه وسلم —
ولكل من يضطلع بأية مسئولية فى شأن من شئون المسلمين ،
اذ ليس هناك دليل على خصوصية النبى — عليه السلام —
بهذا الأمر .

٣ — ويميل الدكتور متولى الى ما ذهب اليـــه بعض المفســـرين
المتقدمين من أن قوله تعالى «**فاذا عزمت فتوكل على الله**»
يعنى أن المشورة غير ملزمة ، فاذا شاورتهم تنفذ بعـــد
المشورة الرأى الذى عزمت عليه لا ذلك الذى أشاروا به .

وهذا مالا نقره عليه ، ولا نقر من ذهب اليه من المتقدمين أو المتأخرين ، وذلك لعدة أسباب واعتبارات أهمها :

(أ) أن هذا التفسير يؤدى بنا الى القول أن الشورى فى الاسلام — وفى عهد النبى عليه السلام بخاصة — كانت شكلية ظاهرية ، ولم تكن مشورة حقيقية يقصد من ورائها الوصول الى الرأى الأصلح .

(ب) والتفسير الصحيح — من وجهة نظرنا — هو ذلك الذى لا يفصل بين « العزم » و « الشورى » ، بل يجعل « العزم » هو بداية المرحلة « التنفيذية » للشورى . أى اذا شاورتهم فى الأمر ، وعزمت عليه ، فتوكل على الله فى تنفيذه . وقد بين النبى — عليه السلام — المقصود بالعزم — فيما يرويه على بن أبى طالب بأنه « مشاورة أهل الرأى واتباعهم » (١٨) وواضح أن « الاتباع » بمعنى العمل والتنفيذ .

(حـ) وقد يؤيد ماذهبنا اليه ان هناك قراءة أخرى بضم التاء فى (عزمت) ، فيكون الفعل مسندا الى الله — سبحانه وتعالى — ويكون المعنى : فاذا عزمت لك يا محمد على شيء ، وأرشدتك اليه فتوكل على الله ، ولا تشاور بعد ذلك احدا (١٩) وهذا لايدل على نفى

---

(١٨) أنظر : مختصر ابن كثير ٣٣٢/١ .

(١٩) أنظر : الكشاف ٤٧٥/١ ، والقرطبى ١٤٩٤/٢ .

الشورى أو الحكم بعدم أهميتها ، بل يدل على أنها لا تنتج أثرها ، ولا يأخذ النبى — عليه السلام — نفسه بهـا اذا عزم له أى أوحى اليه ووجهه الله الى ما هو أرشد وأحسن .

ويكاد هذا الرأى يتفق مع ما أورده ابن اسحق بقوله « فاذا عزمت (بفتح التاء) على أمر جاءك منى ، وأمر من دينك فى جهاد عدوك لا يصلحك ، ولا يصلحهم الا ذلك ، فامض على ما أمرت به ، على خلاف من خالفك وموافقة من وافقك » (٢٠) .

ومن المتفق عليه بين القائلين بمندوبية الشورى والقائلين بوجوبها ولزومها أن الشورى لا تكون فى الأمور التى نزل فيها وحى . وان نزول الوحى فى مسألة معينة يجب ما تم ويتم بشأنها من مشاورات .

٤ — وهناك عشرات من الاحاديث النبوية الصحيحة تدعو الى الأخذ بالشورى عرضنا بعضها فى صفحات سابقات (٢١) ، وكان مسلك النبى — صلى الله عليه وسلم — أى السنة العملية هى أقوى الأدلة على وجوب الشورى كما سترى .

---

(٢٠) السيرة النبوية لابن هشام م ١١٧/٢ .

(٢١) أنظر مزيدا من هذه الاحاديث فى كتاب د. الانصارى : الشورى وأثرها فى الديمقراطية ٦٥ — ٧٠ .

٥ — وقول النبى — صلى الله عليه وسلم — لأبى بكر وعمر « لو اجتمعتما فى مشورة ما خالفتكما » هو تأكيد لقيمة الشورى كما انه شاهد بحصافة الصحابيين ورجاحة تفكيرهما . ولا يفهم منه أبدا ما فهمه الدكتور متولى من أنه يعنى الأخذ برأيهما ، ولو خالفتهما أغلبية الصحابة .

٦ — والنبى عليه السلام كثيرا ما كان يأخذ برأى أصحابه ولو خالف رأيه ، وذلك يظهر فى كثير من أهم المسائل وأخطر الأمور ، كما حدث يوم احد اذ أخذ برأى من أشار بالخروج ، مع أنه كان يرى البقاء فى المدينة وقتال المشركين داخلها .

٧ — والقول بأن النبى — صلى الله عليه وسلم — أعرض عن رأى الأغلبية فى أسرى بدر ، وأخذ برأيه الذى كان يشاركه فيه أبو بكر غير صحيح بهذا الاطلاق ، فقد جاء فى هذه المسألة عدة روايات تكاد تنحصر فيما يأتى : (٢٢)

(أ) سأل النبى — صلى الله عليه وسلم — المسلمين : ما تقولون فى هؤلاء الأسرى ؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ، قومك وأهلك استبقهم ، واستأن بهم لعل الله أن يتوب عليهم . وقال عمر : يا رسول الله ، كذبوك وأخرجوك قدمهم فاضرب أعناقهم . وقال

---

(٢٢) اقرأ بتفصيل هذه الروايات ، وما دار فيها من حوار فى تفسير الطبرى « جامع البيان فى تفسير القرآن » الجزء العاشر — المجلد السادس ٣٠ — ٣٣ .

عبد الله بن رواحة : يا رسول الله ، أنظره واديا كثير الحطب فأدخلهم فيه ثم أضرمه عليهم نارا ...

(ب) شاور النبى — صلى الله عليه وسلم — المسلمين قائلا اختاروا أن تأخذوا منهم الفداء فتقووا به على عدوكم أو تقتلوهم ، قالوا : بل نأخذ الفدية منهم ،

(جـ) استشار النبى بشأنهم ثلاثة هم أبو بكر وعمر وعلى فكان رأى أبى بكر أخذ الفداء ، وكان رأى عمر قتل الأسرى . اما على فلم يبد فى هذه المسألة رأيا .

ومن مجموع هذه الروايات يتضح لنا أن الرأى فى مسألة الأسرى لم يخرج عن هذين الحكمين : اما قتلهم واما أخذ الفداء ، وكان لكل رأى سنده من اعتبار مصلحة الدولة كما جاء فى تفصيل هذه الروايات . ولم يكن وراء أى من الرأيين دافع شخصى أو مصلحة ذاتية ، بل ان عمر بن الخطاب فى رواية شبيهة بالرواية الأولى — حرصا منه على اثبات أن الدين فوق القرابة بعد أن اقترح قتل الأسرى طلب من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أن يكون قتل الأسرى بيد أقربائهم المسلمين : فيمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، ويمكن حمزه من العباس فيضرب عنقه ، ويمكن عمر من أحد أنسبائه فيضرب عنقه (٢٣) .

كما يتضح من هذه الروايات أيضا أن النبى — صلى الله عليه وسلم — بدأ بالاستشارة ، ولم يبد رأيه فى المسألة ابتداء ،

---

(٢٣) تفسير الطبرى : السابق ٣١ .

مما يفتح المجال لمظنة التأثير ، كما أن الرأى القائل بقتل الأسرى لم يكن هو الراى الغالب ، بل ان الرواية الثانية تنص على أن الرأى الغالب كان أخذ الفــدية لتتقوى بهـــا الدولة الناشئـــة . والمسألة لم يكن قد نزل فيها وحى بعد ، فمن حق النبى اذن أن يختار أيا من الرأيين ، وميله مع الرأى القائل بأخذ الفداء لم يكن ميلا مع رأى مرجوح أو مضعوف فى حينه ، بل ربما كان هو الراى الارجح آنذاك ، أو على الأقل متقاربا مع الرأى الآخر فى القوة .

أما نزول آية الأنفال مرجحة بل مصححة الرأى الثانى فدرس شامخ للأجيال وللساسة على مدار الزمن بضرورة تقدير « الرأى الآخر » أو « المعارضة » ، وتقييم الآراء لذاتها بغض النظر عن مكانة أصحابها .

نعم هى لفتة علوية لتعليم الأمة الاسلامية أن الرأى الآخر يجب أن يكون له مكانه واعتباره حتى لو كان صادرا ممن هـــو أقل شأنا ، وحتى لو كان مخالفا لرأى النبى — صلى الله عليـــه وسلم — ما دام الأمر لم ينزل به وحى ، انما المجال هنا — كما يقول الدكتور محمد عمارة — مجال الرأى والسياسة ، وهـــو مما تجوز ، بل تجب فيه المعارضة اذا قامت مقتضياتها ، وليس بقادح الخلاف والاختلاف والخطأ — فى هذا المجال — بالعقائد الدينيـــة للأطراف المختلفين (٢٤) .

● ● ●

(٢٤) الاسلام وحقوق الانسان ١٠٣ .

ويستدل الدكتور عبد الحميد متولى على ما ذهب اليه من « مندوبية » الشورى وعدم الزامها فى الشريعة الاسلامية بمسلك ابى بكر ومخالفته غالبية المسلمين باصراره على محاربة المرتدين ، وانفاذ بعث أسامة بن زيد .

وحتى لا نقع فى تكرار — لا لزوم له — سيكون ردنا على ما استدل به فى حديثنا عن « المعارضة فى عهد ابى بكر » رضى الله عنه . ولكن هذا الارجاء لا يجعلنا نغفل عن حقيقة تاريخيه ثابته وهى أن أبا بكر كان كثير الاستشارة لأصحابه فى القضايا المختلفة ، فيروى انه كان اذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وان لم يكن فى الكتاب . وعلم من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى ذلك الأمر سنة قضى بها ؛ فان أعياه خرج فسأل المسلمين ، وقال : أتانى كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قضى فى ذلك بقضاء ، فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . فان أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فان اجمع رأيهم على شىء قضى به .

وكان عمر بن الخطاب يستشير الصحابة مع فقهه ، حتى كان اذا رفعت اليه حادثة قال : ادعوا لى عليا ، وادعوا لى زيدا ... فكان يستشيرهما ، ثم يفصل بما اتفقا عليه (٢٥) .

---

(٢٥) أحمد أمين : فجر الاسلام ٢٣٩ — ٢٤٠ .

وحتى لو افترضنا أن الشورى كانت مندوبة ايام رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولم يرتفع حكمها الى درجة الوجوب ؛ فقد كان النبى — صلى الله عليه وسلم — معصوما ومؤيدا بالوحى ، وكان الوحى ينبهه على وجه الخطأ والصواب كما حدث فى مسألة أسرى بدر .

كما كان عهد الخلافة الراشدة فى نقائه وصلاحه امتدادا لعهد النبوة ؛ لقربه منه ، ولتأثر الخلفاء الراشدين بشخصية الرسول — صلى الله عليه وسلم — وقرب عهدهم بالوحى .

فلو كانت الشورى « مندوبة » فى هذا الهزيع المتقدم من تاريخ الاسلام لوجب أن تكون واجبا ملزما فى عصرنا الحاضر أخذا بالأصلح للحاكم والأمة . ويمكن اعتبار وجوب الشورى هنا من قبيل « المصالح الضرورية : وهى ما تتوقف عليه حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث لو فقد لاختلت الحياة فى الدنيا .. وتنحصر هذه المصالح فى المحافظة على خمس : الدين والنفس والعقل والنسل والمال » (٢٦) .

واليوم نرى أن الدول الشورية هى أكثر الدول استقرارا وتقدما وازدهارا ، بعكس الدول التى تحكمها الأنظمة الدكتاتورية ، فهى تعيش ضعيفة البنيان ، منخورة الكيان ، معرضة للزلازل والهزاهز والفتن والسقوط . ومن ثم لا يستطيع الحاكم فى وقتنا

---

(٢٦) على حسب الله : أصول التشريع الاسلامى ٨١ .

الحاضر أن يحقق العدل — وهو واجب بلا خلاف — الا بالشورى . ومالايتم الواجب الا به فهو واجب كما يقول الأصوليون .

وأخيرا نرى الشورى في التشريع الاسلامى والتطبيق العملى تسع كل المجالات وكل الشخصيات حتى يمكن القول بأن هذا المبدأ — وهو ما يعبر عنه الفكر الادارى المعاصر بالسلطة الاستشارية — من المبادىء التى استقرت فى الفقه الاسلامى بشكل اتفاقى بين فقهاء الاسلام . وهذا المبدأ ليس مخصوصا به الحاكم أو رئيس الدولة ، وانما هو مبدأ يتميز بالشمولية ، ومقصود به أى قائد ادارى فى ادارة وتصريف شئون منظمته . كما يستفاد ذلك من التوجيه العام ، وعدم التخصيص فى النصوص المستدل بها عليه (٢٧) .

● ● ●

وبعد أن عايشنا القيم التى تصور المعارضة وتحميها اتساقا مع مكانة الانسان بوصفه أكرم مخلوقات الله على الأرض . وتعرفنا فى أناة على قواعد المعارضة ومصادرها كان من الطبيعى أن نحاول التعرف على هذا « الحق » الكريم بكل جوانبه واتجاهاته . وهذا — كما ألمحت فى المقدمة هو موضوع الفصل الثانى .

---

(٢٧) محمد محمد جاهين : التنظيمات الادارية فى الاسلام ٧٨ .

الفصل الثاني

المفهوم والأبعاد

جاء فى لسان العرب :

... وعارض الشيء بالشيء معارضة : قابله ، وعارضت كتابى بكتابه أى قابلته ، وفلان يعارضنى اى يبارينى . وفى الحديث أن جبريل — عليه السلام — كان يعارضه القرآن كل سنة مرة ، وأنه عارضه العام مرتين . قال ابن الأثير : أى كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن ، من المعارضة أى المقابلة (١) .

... والعرض والعارض : الآفة تعرض فى الشيء ... وعرض له الشك ونحوه من ذلك .

وشبهة عارضة معترضة فى الفؤاد . وفى حديث على — رضى الله عنه — يقدح الشك فى قلبه بأول عارضة من شبهة (٢) .

ورجل عريض يتعرض الناس بالشر (٣) .

والعارض ما سد الأفق من الجراد والنحل (٤) .

وكل مانع منعك من شغل وغيره من الأمراض فهو عارض . وقد عرض عارض أى حال حائل ، ومنع مانع . ومنه يقال لا تعرض ، ولا تعرض لفلان : أى لا تعرض له بمنعك باعتراضك أن يقصد مراده ويذهب مذهبه (٥) .

---

(١) ابن منظور المصرى : لسان العرب ١٦٧/٧ .
(٢) السابق ١٦٩/٧ .
(٣) السابق ١٧٠/٧ .
(٤) السابق ١٧٤/٧ .
(٥) السابق ١٧٩/٧ .

وعارضته فى المسير أى سرت حياله وحاذيته ، ويقال عارض فلان فلانا اذا اخذ فى طريق ، وأخذ فى طريق آخر فالتقيا . وعارضته بمثل ما صنع أى أتيت اليه بمثل ما اتى ، وفعلت مثل ما فعل (٦).

وفى المعجم الوسيط :

... وعرض له عارض من الحمى : أصابه ، ويقال سرت فعرض لى فى الطريق عارض من جبل ونحوه : مانع (٧) .

وعارض فلان فلانا : جانبه وعدل عنه . وعارض الكتاب بالكتاب : قابله به ، وعارض فلانا : باراه وأتى بمثل ما أتى به . ويقال : عارضه فى الشعر وعارضه فى السير ، وعارضه بمثل صنيعه ، وفلانا : ناقضه فى كلامه وقاومه .

و (فى القضاء) عارض فى الحكم الغيابى : رفعه الى المحكمة التى أصدرته طالبا الغاءه أو تعديله .

والتعرض (فى القضاء) فعل مادى او اجراء قانونى يقصد به منازعة الحائز فى حيازته (٨) .

وفى المنجد :

عارض معارضة وعراضا : عدل عنه وجانبه . وعارض الكتاب بالكتاب : قابله به . وعارضه بمثل صنيعه : فعل مثل

---

(٦) السابق ١٨٦/٧ .

(٧) المعجم الوسيط : ابراهيم مصطفى وآخرون ٥٩٩/٢ .

(٨) السابق ٦٠٠/٢ .

فعله ، واتى اليه بمثل ما اتى . وعارض الرجل : ناقض كلامه . وعارضه : قاومه . وعارضه باراه (٩) .

● ● ●

ومن استعراض مادة ((عرض)) فى المعاجم اللغوية — قديمها وحديثها — نرى أن كلمة ((المعارضة)) لها معان متعددة أهمها :

١ — المقابلة : ومنه معارضة الكتاب بالكتاب أى مقابلته . ومدارسة جبريل رسول الله القرآن تسمى المعارضة لأنه يقابل حفظه على حفظه .

٢ — المنع : وكل مانع من تحقيق الغرض فهو عارض .

٣— المخالفة فى الطريق : بمعنى أن يسلك شخص طريقا غير الذى سلكه الآخر .

٤ — مجانبة الآخرين والعدول عنهم .

٥ — مناقضة الآخرين فى كلامهم ومقاومتهم .

٦ — المباراة والمنافسة .

٨ — نظم قصيدة على نفس الوزن ونفس القافية لقصيدة شاعر آخر مع ارادة التحدى (١٠) .

---

(٩) المنجد للويس معلوف ٤٩٨ .

(١٠) وقصد التحدى عنصر جوهرى فى « المعارضة الشعرية » . أما اذا أعجب الشاعر بقصيدة لشاعر آخر ، فدفعه هذا الاعجاب الى نظم قصيدة على وزنها وقافيتها فعمله هذا « متابعة » لا « معارضة » .

وليس هناك فارق جوهرى بين كل هذه الاستعمالات ، فهى كلها تلتقى عند جوهر واحد هو « المواجهة والمخالفة والمنع والتحدى » .

● ● ●

وهذا الاستعمال اللغوى كان ركيزة ــ ولا شك ــ للاستعمال الاصطلاحى « للمعارضة » ، فهى تعنى فى المفهوم السياسى العام « الرأى أو الصوت الآخر » . ولكن هذا المفهوم يرتبط فى الواقع السياسى الحاضر « بذلك الشكل من أشكال النظم السياسية حيث تنقسم الحياة السياسية بين طرفين احدهما يكون فى السلطة ويطلق عليه « الحكومة » ، والثانى يكون خارج السلطة ويطلق عليه « المعارضة » . حينئذ تكون دلالة اللفظ تتجه الى ذلك التكوين الواقع خارج السلطة أيا كان شكله ... قد يكون حزبا أو جماعة أو حركة ، فكل هذه التكوينات تتجه اليها دلالة « المعارضة » لتعبر عن القوى غير المساندة للحكومة والتى تقف منها موقف الضد أو الرفض » (١١) .

وهناك فارق هام يميز المعارضة فى المعنى الاصطلاحى الغربى الذى يفترض انقسام الحياة السياسية ما بين حكومة ومعارضة تلعب كل منهما دورها وفقا لقواعد وأصول ، وتقبل تبادل الأدوار بالاحتكام للقاعدة الشعبية فى انتخابات عامة يطبق

---

(١١) نيفين عبد الخالق : المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى ١٢ .

فيها مبدا التصويت ، ومن ثم يفوز الحاصل على أكبر عـــدد من الأصوات (الأغلبية) بدور الحكومة ، ويبقى للحاصل على العـــدد الأقل من الأصوات (الأقلية) دور المعارضة ، حيث تصير المعارضة فى تلك المجتمعات تعبيرا عن حرية الأقلية فى أن تعارض فى مواجهة حق الأغلبية فى أن تحكم (١٢) .

كما أن حق المعارضة فى وقتنا الحاضر يشمل ما اصطلح عليه بالحقوق السياسية التى تتكون من حريات الفكر والرأى والاجتماع وتكوين الأحزاب وحريات الصحف . وهذه الحقوق السياســـية تتفرع من أصل عام هو أحد الأركان الأساسية فى الديمقراطية وهو الحقوق والحريات العامة التى يجب أن تكون مصونة ومكفولة فى النظام الديمقراطى ، فالديمقراطية اذ تجعـــل الســـيادة للشعب متمثلة فى الأغلبية التى تحكم تقيد هذه السيادة بعدم المســـاس بالحقوق والحريات العامة للأفراد بحجة ارادة الأغلبية ، فالمساس بحرية من الحريات يتضمن فى ذات الوقت اهدارا لباقى الحريات . كما أن اهدار حرية البعض يؤدى الى اهدار حرية الجميع على المدى الطويل . ومعنى ذلك أن ضمان حرية المعارضة هو الـــذى يكفل استخلاص ارادة للأغلبية استخلاصا صحيحا (١٣) .

---

(١٢) أنظر : نيفين عبد الخالق : السابق ٢٩ .

(١٣) د. ثروت بدوى : النظم السياسية ٣٦٥ .

وانظر كذلك د. الأنصارى : الشورى وأثرها ٣٦٢ — ٣٧٧ .

والخلاصة اننا نلاحظ بالنسبة للمعارضة فى وقتنا الحاضر ما يأتى :

١ — أنها اكتسبت مفهومها وأبعادها — لا من التعريفات المجردة فى الفكر السياسى والدستورى — ولكن من الممارسات العملية فى المجتمعات المعاصرة ، وهذا — ولاشك — يعطيها قدرة متجددةعلى التطور .

٢ — انها — فى الأغلب الأعم — تتجسد فى احزاب لها برامجها واهدافها ووسائلها التى تحاول أن تحقق بها هذه الأهداف .

٣ — أنها فى تجسدها الحزبى هذا لا يكون لها وجودها الدائم ، فقد يتولى الحزب المعارض الحكم فيتحول الحزب الحاكم الى « حزب معارض » .

٤ — أن وجودها فى صورتها الطبيعية السوية رهين بتوفر عدد من القيم السياسية والاجتماعية أهمها الحرية بمفهومها الشامل .

● ● ●

واذا كان هذا — بايجاز شديد — مفهوم المعارضة ووضعها فى وقتنا الحاضر وخصوصا فى المجتمعات الغربية فمن حقنا أن نسأل **ان كان للمعارضة مكان فى الاسلام . وما طبيعة هذه المعارضة وابعادها ؟**

وقبل أن نجيب على هذا السؤال يجب ان نضع فى اعتبارنا عددا من الحقائق وهى فى نفس الوقت تمثل التزامات منهجية واهمها :

١ ـ أن ابراز طبيعة المعارضة لا يعتمد على نصوص جاءت فى الشريعة الاسلامية ـ قرآنا وسنة ـ تفصل ملامح المعارضة وتقنن لها بقدر ما يعتمد على الوقائع والسوابق العملية والمساجلات التى وقعت فى صدد الاسلام ، ولكنها ـ كما ذكرنا فى الفصل الأول ـ كانت ـ فى عهد النبوة والخلافة الراشدة ـ تعتمد على مرتكزات ، وتنطلق من قواعد منضبطة ، وتتنفس فى جو تهيمن عليه روح الشريعة الاسلامية ، وتتحرك تحميها ضمانات قوية من العدل والحرية بمفهومهما الشامل .

٢ ـ اننا يجب الا نبحث فى المعارضة الاسلامية : حقيقتها وابعادها وفى ذهننا المعايير والمقاييس والضوابط التى تحكم المعارضة فى المجتمعات السياسية المعاصرة ، بل مقاييس العصر الذى وجدت فيه على قدر امكاناته وقدراته واعتباراته . وهذا المبدأ يجب أن نأخذ أنفسنا به ايضا فى الحكم على الشخصيات التاريخية فهم ـ كما يقول العقاد ـ أبناء عصورهم ، وليسوا أبناء عصورنا ، لذلك فنحن مطالبون بأن نفهمهم فى زمانهم ، وليسوا هم مطالبين بأن يشبهونا فى زمننا . والرجل الذى يصنع فى عصره خير ما يصنع فيه هو القدوة التى يقتدى بها أبناء كل جيل ،

ولا حاجة به الى الاقتداء بنا ، ولا أن يشق حجاب الغيب لينظر الينا ، ويعمل ما يوافقنا ويرضينا (١٤) .

٣ — أن عصرنا ليس بخير العصور ، وأننا لو ملكنا تبديله فى كثير من الأمور لبدلناه ... وأن الفارق بينه وبين العصور الأخرى انما هو فرق الألفة والاستغراب ، فعصرنا مألوف لنا وسائر العصور مستغربة فى أنظارنا ، وكثيرا ما يكون الاستغراب عرضيا سخيفا متعلقا بالمظاهر والأزياء دون الجواهر وحقائق الأشياء (١٥) .

ومن ثم كان من التعسف و الخطأ أن يزعم زاعم أن الأوضاع السياسية — حتى فى أعرق الدول المعاصرة ديمقراطية — هى خير الصور وأرقاها على الاطلاق ، فقد يكون فى عصر من العصور الماضية — حتى بمقاييس هذا العصر — ما هو أفضل بكثير فى الواقع السياسى والواقع الاجتماعى من عصرنا الحاضر . وما يقال عن الماضى يمكن أن يقال عن المستقبل .

● ● ●

ولكن بعض الكتاب الاسلاميين يقعون فى خطأ كبير من ناحيتين :

الأولى : حين يخلعون — بلا داع — كثيرا من المصطلحات السياسية والاجتماعية على مفاهيم وقيم اسلامية عريقة

---

(١٤) العقاد : عبقرية عمر ١٦٤ .

(١٥) السابق ١٦٥ .

كالديمقراطية والاشتراكية وغيرهما ، بدلا من « الشورية » و « التعاونية التكافلية » (١٦) .

والثانية : حين يجعلون من الاسلام « مشجبا » يعلقون عليه كل ما يظهر فى عصرنا الحاضر من نظريات سياسية أو كشوف علمية ، محاولين « تطويع » الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفقا لهذه النظريات وتلك الكشوف ، كذلك الكاتب الذى راح يدعى أن المقصود « بأقطار السموات والأرض » الجاذبية الأرضية والغلاف الغازى ، والنفاذ منهما لا يكون « الا بسلطان » والسلطان هو « القدرة العلمية » التى توصلت الى ذلك باختراع سفن الفضاء . ويخلص الكاتب من قوله الى أن القرآن تنبأ بذلك الاختراع العجيب مما يدل على اعجازه العلمى (١٧) .

وواضح ما فى هذا التأويل من تعنت وتكلف برفضهما العقل ، ويسيئان الى البلاغة القرآنية والاعجاز القرآنى نفسه مما لا يتسع المقام لشرحه ، وفات أصحاب هذا الاتجاه — وهم حسنو النية ولاشك — أن هذه النظريات — والعلمى التجريبى منها بخاصة — ينقض بعضها بعضا بمرور الزمن مما يفتح الباب لأعداء الاسلام

---

(١٦) والمسألة ليست شكلية لفظية — كما يعتقد بعض المفكرين العرب والمسلمين انما هى تتعلق بالجوهر فى صميمه على نحو لا يتسع المقام لشرحه . وصدق الشاعر العربى :

اذا نحن طامنا لكل صغيرة . . فلا بد يوما أن تساغ الكبائر

(١٧) انظر فى نقد هذا الاتجاه والنعى عليه : كتاب الدكتور على عبد الواحد وافى : حقوق الانسان فى الاسلام ٢٣٣ — ٢٣٧ .

للطعن فى القرآن اذا ما « طوعنا » آية من آياته لنظرية أو مقولة علمية جاء بعدها ما ينقضها .

اذكر هذا وأنا أرى مفكرا اسلاميا — له مجهوداته الطيبة فى مجال المباحث الاسلامية بعامة والسياسى منها بخاصة — يحاول فى احدى دراساته الجاده (١٨) أن يجد « للأحزاب » مكانا فى عصر النبى وخلفائه ، لأنه رأى ورأينا معه أن المعارضة فى أغلب دول العالم ليس لها وجود فعلى الا فى ظلال النظام الحزبى ، كما ذكرنا آنفا .

وانطلق الكاتب يتعقب كلمة « الحزب » و « الأحزاب » فى القرآن والسنة والواقع التاريخى الاسلامى : فموقعة الخندق كانت بين النبى و « الأحزاب » . وفى القرآن الكريم ترد الكلمة عدة مرات مثل قوله تعالى **« ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله .. »** (١٩) . ومثل قوله تعالى **« جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب »** (٢٠) .

ويكبر المسلمون فى عيد الأضحى ويهتفون « .. وهزم الأحزاب وحده » . وفى الحديث النبوى الشريف : « اللهم منزل الكتاب ومجرى السحاب وهازم الأحزاب ، اهزمهم ، وانصرنا عليهم » (٢١)

---

(١٨) الدكتور محمد عمارة فى كتابه : الاسلام وحقوق الانسان ، وخصوصا الصفحات ٨٧ — ١١٥ .

(١٩) الأحزاب ٢٢ .

(٢٠) سورة ص ١٠ . وانظر : غافر الآيات ٥ ، ٣٠ ، ٣١ .

(٢١) عمارة : السابق ٩٧ — ٩٨ .

وهذه الشواهد لاتخدم الكاتب فى محاولته تأصيل دعوته الى ضرورة الأخذ « بالتعدد الحزبى » فى المجتمعات الاسلامية الحاضرة لتنشأ معارضة حرة ، وذلك لسببين :

الأول : أن كلمة الأحزاب جاءت فى النصوص التى استشهد بها بمعنى « الجماعة الكافرة » المناوئة أو المحاربة للاسلام والمسلمين .

والثانى : أن معنى الكلمة هنا لا يمكن — بأية حال — أن ينصرف الى « الحزب » بمفهومه الحالى الذى يعنى « تشكيلا أو تجمعا معينا يلتقى على مذهبية محددة وبرامج مفصلة » .

لذلك نرى أنه من الاسراف القول بأننا نستطيع أن نلمح فى عصر النبوة « ملامح جنينية لتجمعات قامت ... وهى وان لم تكن أحزابا وتنظيمات الا أنها كانت شكلا من أشكال التمايز القائم على المصلحة ووجهة النظر (٢٢) . ويخلص الدكتور عمارة الى أن هذا الوضع شهادة على قبول التجربة الاسلامية « للتعددية » فى اطار وحدة نهج الاسلام وشريعته » (٢٣) .

ووجه الاسراف هنا ليس فى المقولة بقدر ما هو فى المستخلص منها ، لأن الصورة التى عرضها لم تعدم وجودها فى المجتمع

---

(٢٢) عمارة : السابق ١٠٦ .

(٢٣) السابق ١٠٧ .

الجاهلى ، بل المجتمعات الانسانية كلها من أول نذماتها حتى الآن ، ومن ثم لا تمثل النتيجة التى استخصها الكاتب ملمحا فارقا مميزا .

ولكن قد يكون وجه الاسراف هنا ناصلا ، غير أننا نجده أشد وضوحا فيما ذكره من وجود « جماعة لنساء المدينة بزعامة اسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية (٣٠ هـ) » لمجرد أن بعض النساء خلفنها أن تتوجه الى النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ بسؤال يدور فى خلدهن » (٢٤) .

ومن هــذا القبيل ما ذكره عما سماه « بهيئة المهــاجرين الأولين » تلك التى مارست ــ كما يقول ــ كل ما يمارسه « التنظيم السياسى » فى مثل مجتمع المدينة من اختصاصات ومهام (٢٥) .

ويذكر الكاتب ان هذه الهيئة مارست المعارضة كما يمارسها الحزب السياسى ، وتولت التحريض على عثمان الى أن قتل ، وانها أرسلت الكتب الى الأمصار تدعو أهلها الى القدوم الى المدينة « لأن كتاب الله قد بدل ، وسنة رســوله قــد غيرت ، وأحكام الخليفتين قد بدلت ... » (٢٦) .

ويعلق على هذا الكتاب المزعوم الذى نسب الى المهاجرين الأولين بأنه « بيان أصدرته هيئة ذات سلطات وحقوق عندما رأت

---

(٢٤) السابق : نفس الصفحة .

(٢٥) السابق ١٠٨ .

(٢٦) عمارة : الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ٦٦ ــ ٦٧ .

أن خروجا قد حدث عن العرف ، واعتداء قد تم على ما لها من سلطات وحقوق » (٢٧) .

ويرى كذلك أن هذه الهيئة قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية فى مثل الفترة الزمنية والبيئة التى تكونت فيها (٢٨) .

● ● ●

وقد ثبت على وجه التحقيق أن هذه الكتب المزعومة كانت منحولة مزورة ، وأن الصحابة منها أبرياء . ويروى أن مروان بن الحكم قال لعائشة — رضى الله عنها — « هذا عملك ، كتبت الى الناس تامرينهم بالخروج على عثمان ؟!! فقالت : والذى آمن به المؤمنون ، وكفر به الكافرون ما كتبت اليهم بسواد فى بياض حتى جلست فى مجلسى هذا » .

وممن تولى كبر وضع الكتب وخصوصا على السنة امهات المؤمنين « محمد بن حذيفة » الذى كان ناقما على عثمان لأنه طلب اليه أن يستعمله فرفض ، وخرج الى مصر ، وحرض على عثمان ، ودعا الى خلعه ، ودأب على كتابة الكتب على لسان أزواج الرسول ، ويأخذ الرواحل فيضمرها ، ويجعل رجالا على ظهور البيوت ووجوههم الى وجه الشمس لتلوحهم تلويح المسافر ، ثم يأمرهم أن يخرجوا الى طريق المدينة بمصر ، ثم يرسلوا رسلا

---

(٢٧) السابق ٦٧ .

(٢٨) السابق ٦٨ ق

يخبرون بهم الناس ليلقوهم ، وقد أمرهم اذا لقيهم النـــاس أن يقولوا : ليس عندنا خبر ، الخبر فى الكتب ... ويجتمع الناس فى المسجد فيقرأ لهم الرسل هذه الكتب المزورة ، فيقوم شيوخ — أعدهم ابن حذيفة — من نواحى المسجد بالبكاء . ويتفرق الناس لينشروا ما قرىء عليهم (٢٩) .

فلم يكن الأمر اذن أمر بيانات رسمية أو غير رسمية تصدرها « هيئة ذات سلطات وحقوق » اسمها « هيئة المهاجرين » وتصدر الكتب التى تدعو الى ثورة الأمصار ، انما كانت حركة المعارضـــة التى هبت فى وجه عثمان سالكة طريق العنف الى ان قتلته حركة غوغائية غير مشروعة سعرها السبئية أعداء الاسلام ، وبعض أصحاب المطامع والمطالب الدنيا .

والنظام الاسلامى — وهو يعتمد بصفة أساسية على الشورى التى تمثل مصدرا مهما من مصادر المعارضة — لا يضيره ولا ينال منه — وخصوصا فى مراحله الأولى — ألا تكون فيه أحزاب أو هيئات متعارضة على النحو الذى صوره أو تصوره الدكتور عمارة ، وأتعب نفسه فى سبيل ذلك ، فقادته محاولته المصحوبة بحسن النية الى افتعال مالا وجود له ، وفى ذهنه نظام المعارضة فى وقتنا الحاضر فى ظل الأنظمة السياسية المعاصرة وخصوصا النظـــام الديمقراطى .

---

(٢٩) انظر كتابنا : أدب الخلفاء الراشدين ٤٩٣ — ٥٠٦ .

لذلك يجب اذا ما حاولنا التعرف على المعارضة فى ظل النظام الاسلامى وفى جوهر هذا النظام — أن نفعل ذلك وذهننا بمنجى من بصمات الأنظمة المعاصرة فى تحديد ملامح المعارضة ، فلكل عصر كما قلنا مقاييسه ومعاييره . ومن أجل ذلك يجب أن يكون تعاملنا المباشر — لتحديد أبعاد المعارضة الاسلامية — مع القرآن الكريم والحديث الشريف ، ومسلك النبى — صلى الله عليه وسلم — وخلفائه الراشدين . وهذا لا يعنى الغاء حقنا وحق الآخرين فى الموازنة بين المعارضة فى عهد النبى والخلافة الراشدة والمعارضة فى عصرنا الحاضر أو غيره من العصور ، فالموازنة شىء ، وتحكيم معايير عصر فى عصر غيره شىء آخر .

اذا نظرنا الى النصوص القرآنية لم نجد فيها لفظة المعارضة صراحة ، الا أن هذا لا يعنى ان دلالتها ليست متضمنة فى الفاظ أخرى وردت بالقرآن يدور معناها حول الاختلاف والمعارضة : ومنها : التنازع والشجار والجدل والمجادلة (٣٠) .

فيمكن القول بأن المعارضة هى لفظة أخرى تطلق ليراد بها معنى التنازع والشجار والمجادلة ، وبذلك نرى أن الأمر الالهى بطاعة الله والرسول وأولى الأمر من المؤمنين لم يمنع من الاقرار بوجود التنازع والاختلاف والشجار والجدل ، وكلها روافد تنشأ منها ظاهرة المعارضة . وهذه الألفاظ أوسع وأعمق من مجرد

---

(٣٠) نيفين عبد الخالق : المعارضة ٩٨ .

المعارضة ، فلفظة « التنازع » — وقد استخدمت بالفعل تنازعتم — تنطوى على تعبير حركى عن تناقض ما اقترن فيه الفكر أو القول بالعمل أو الفعل . وكذلك لفظة « الشجار » أتت كذلك بصيغة الفعل شجر ، وهى تعبر عن الاختلاف فى الرأى الذى كثر واختلط . ويزيد على ما سبق لفظة « المجادلة » التى استخدمت بصيغة الاسم « المجادلة » وصيغة الفعـــل « وجادلهم » ، وهى — فى بعض معانيها — تعبر عن شدة الخصومة واللدد فيها (٣١) .

ومن ثم فان ظاهرة المعارضة أو مبدأ المعارضة فى حد ذاته لا يلقى رفضا أو تجاهلا من القرآن باعتباره تعبيرا عن ظاهـــرة طبيعية فطرية (٣٢) .

ولكن هناك آية تتضمن مفهوم المعارضة بصورة اوضح وأقوى ، وهى قوله تعالى ((**ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ..**)) (٣٣) .

ففى الآية أمر بمجابهة من يتنكبون الجادة ، ويحيدون عن الحق ، والنهى عن المنكر ومحاولة ازالته ، وكل أولئك يمثـــل معارضة عملية لواقع فاسد يحرمه الاسلام ، وتنكره الاخلاق .

وبعبارة أخرى تتضمن هذه الآية « رسالة » على المؤمن أن يضطلع بها ، وهى تتمثل فى صورتين :

(٣١) السابق ١٠٠ .

(٣٢) السابق ١٠١ .

(٣٣) آل عمران ١٠٤ .

الأولى : هى الصورة الوقائية : وتعنى أن يتم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ابتداء دون انتظار لوقوع المنكر .

والثانية : هى الصورة العلاجية : بعد أن يقع المنكر ، ويرتكب الخطأ ، ويسلك سبيل الفساد .

وهى الصورة التى تتبناها المعارضة بمحاولة اقتلاع هذه المفاسد كل بقدر استطاعته — كما ذكرنا فى الفصل الأول — تدرجا تنازليا من التغيير باليد الى التغيير باللسان الى التغيير بالقلب بمعنى تهيئة النفس ، وتكثيف الطاقة الشعورية بتركيم كراهية هذا المنكر والنقمة عليه .

وهذا « التعبير » النفسى ، أو « التغيير » القلبى لايستهان به — كما ذكرنا فى الفصل الأول — لأنه يمثل مرحلة مهمة جدا نحو التغيير باليد بصفة خاصة . اذ أنه يعطى القوة أو الطاقة النفسية التى تمكن المؤمن من التغيير الفعلى ، ولأنها طاقة مختزنة راسخة فى أعماق النفس نراها قوية طويلة النفس الى مدى بعيد ، بل ان هذا « التغيير القلبى » ليتحول من الشعور الذى « يواجه المواقف » ، والذى قد ينتهى بانتهائها الى « حاسة رافضة » للمنكر فى كل صوره بحيث تغدو فى نفس المؤمن خليقة تنضم الى خلائقه الطيبة العليا .

● ● ●

وكان للمعارضة مكانها وصوتها المسموع فى صدر الاسلام ، وقد ظهرت فى كثير جدا من المسائل وجوانب الحياة السياسية

والاجتماعية ، وفى ضوء هذا الواقع التاريخى يمكن التعرف على الوان متعددة من المعارضة تبعا للزاوية التى ننظر منها اليها ، وتبعا للأساس الذى نبنى عليه أقسامها وألوانها المختلفة (٣٤) :

فهى تنقسم من ناحية التوقيت : أى الوقت الذى تقع فيه الى :

١ — معارضة ابتدائية أو استهلالية : وتعنى أن يبدى شخص أو جماعة رأيا معارضا لموقف أو واقع موجود ، دون أن يطلب منه الرأى ، أو دون ان تطرح المسألة للمشاورة .

ومثالها ما حدث يوم بدر من اعتراض الحباب بن المنذر على اختيار النبى — صلى الله عليه وسلم — للموقع الذى نزل به والمسلمون . وما حدث كذلك من اعتراض أحد المسلمين على أمر النبى آنذاك بعدم قتل بنى هاشم .

وهذا اللون من المعارضة أكثر من غيره ارتباطا او ارتكازا على قاعدة « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » لأن المسلم اذا رأى ما يعتقد انه منكر أو خطأ مطالب بابداء الرأى فيه ومحاولة تغييره والقضاء عليه .

---

(٣٤) أكرر ما أشرت اليه سابقا من أن مفهوم المعارضة وأبعادها وألوانها وطوابعها ... كل أولئك يستخلص بصفة أساسية من الواقع العملى التاريخى لعهد النبوة والخلافة الراشدة أكثر من استخلاصه من فكر مجرد أو نصوص مأثورة .

كما أنبه القارىء الى أننا توخينا الايجاز فى هذا التقسيم وفى الحديث عن هذه الألوان ، لأننا لم نقصد بذلك الا الاحاطة الشاملة السريعة بالمعارضة فى كل أحوالها ، ورحتى تتسع هذه الصور الى الفصل الثالث وهو الأخير من هذا البحث .

٢ ـ معارضة شورية : وهى التى تتولد نتيجة طرح مسألة للشورى والمناقشة وابداء الرأى ، ومنها : معارضة المسلمين رأى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ البقاء فى المدينة للدفاع عنها . ومعارضة المسلمين عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين عرض أن يقود بنفسه جيوش المسلمين لقتال الفرس .

● ● ●

ومن ناحية الكم أو العدد تنقسم المعارضة الى :

١ ـ معارضة فردية : بمعنى ان يكون المعارض فردا يعبر عن وجهة نظره الخاصة . ومثالها : معارضة سعد بن عبادة لخلافة أبى بكر ، وخلافة عمر ـ رضى الله عنهما ـ حتى مات بحوران وليس فى عنقه بيعة لامام .

ويصدق هذا النوع أيضا على المعارضة ما كانت من أفراد قلائل لا يمثلون وجهة نظر عامة او شبه عامة أو جانب من الناس له اعتباره .

٢ ـ معارضة جماعية : وهى التى تكون تعبيرا عن رأى مجموع الأمة ، أو عن رأى جماعة لها اعتبار وكيان : كمعارضة المسلمين ابا بكر فى حرب الردة ، ومعارضتهم اياه فى بعث أسامة ، ومعارضة المسلمين عمر فى الخروج بنفسه لقتال الفرس .

ويدخل في مفهوم هـــذا النوع ما يبديه فرد أو أفراد قلائل تعبيرا عن رأى الجماعة : كمعارضة السعدين رأى النبى ـــ عليه السلام ـــ حين أراد النزول عن ثلث تمر المدينة مقابل رجـــوع غطفان وأهل نجد عن حصار المدينة ، لأنهما بذلك يعبران تعبيرا صادقا عن رأى الأنصار (٣٥) .

●●●

وعلى أساس حالة المعارضـــة نفسها ، وحـــدها الزمنى ارتباطا بموضوعها تنقسم المعارضة الى :

١ ـــ المعارضة العابرة ، أو ما يمكن أن نسميه معارضة المواقف : وهى المعارضة التى تنبثق فجأة ، دون أن يسبقها عوامل مولدة أو تهيؤ نفسى ، وهى تنتهى بكل آثارها بانتهاء الموقف الذى أثارها . ومثالها : معارضة أنس بن مالك عمر بن الخطاب ـــ رضى الله عنهما ـــ فى قتـــل الهرمزان ، وكذلك معارضة المرأة المسلمة عمر حين أراد تحديد مهور النساء .

٢ ـــ المعارضة المتأنية : وهى تلك التى يمتد فيها النفس وحبل الحوار ، وتساق فيها الحجة ، ويكون لها فى الزمن امتداد

---

(٣٥) لا أزعم بذلك أن السعدين قد استشارا الأوس والخزرج فى هـــذه المسألة ، وقد استجاب النبى لمعارضتهما وألغى الاتفاق الذى لم يبق لنفوذه الا التنفيذ عليه ، لأنه يعلم أن هذه المعارضة تعبير صادق عن رأى قوم سيقع عليهم عبء مثل هذا الاتفاق من خسارة مادية . زيادة على الأثر النفسى السيء الذى يترتب على ابرامه .

أو امتدادات ، وغالبا ما يكون لها آثارها الواضحة والخطيرة .

ومن أمثلة هذا النوع معارضة الفاتحين عمر بن الخطاب فى الابقاء على أرض سواد العراق والشام ومصر فىايدى اهلها دون توزيعها على من فتحوها بسيوفهم .

● ● ●

ويمكن تقسيم المعارضة من ناحية المشروعية الى :

١ — معارضة مشروعة : وهى تلك المعارضة التى لا تخرج — فى وسائلها وأهدافها — عن منطق الدين والعقل والمصلحة العامة بعيدا عن الأثرة والهوى ، وأغلب صور المعارضة التى عرضنا لها فى الفصل الثالث فى عهد النبى وأبى بكر وعمر من هذا النوع .

٢ — معارضة غير مشروعة : وهى المعارضة لذات المعارضة ؛ وهى المعارضة لغرض شخصى خاص يحرص صاحبه على تحقيقه ولو ترتب عليه التضحية بمصلحة عامة ، أو الاضرار بالدين وافساد العقيدة ، وكل معارضات المنافقين من هذا النوع . ومنها معارضة المرتدين أبا بكر حين اصر على ألا يفرق بين الصلاة والزكاة ومقاتلة من يفرق بينهما . ومنها المعارضة التى قامت فى وجه عثمان — رضى الله عنه — وانتهت كذلك باستشهاده . وأصرخ المعارضات غير

المشروعة : معارضة الخوارج على بن أبى طالب ، بل معارضتهم وخروجهم على جماعة المسلمين .

● ● ●

وقد تلتبس المعارضة بغيرها من الألفاظ والمصطلحات على الرغم من وجود فروق بينها ، ولكنها تكون دقيقة خفية فى كثير من الأحيان . فالمعارضة والمخالفة مثلا يلتقيان فى أن كلا منهما مغاير أو مناقض فى المسلك والاتجاه لراى أو موقف آخر . **ولكنهما يختلفان فى أمور من اهمها ما يأتى :**

١ ــ يغلب على المخالفة الطابع العملى ، فأغلب صورها تتمثل فى اغفال التنفيذ الكلى أو الجزئى لأمر صادر من الغير الذى يكون فى الغالب سلطة فوقية ، كمخالفة الرماة امر النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ بعدم مغادرة موقعهم من جبل احد مهما كانت نتيجة القتال (٣٦) . ومخالفة ابى عبيد بن مسعود الثقفى أمر عمر بن الخطاب الذى نهاه عن عبور النهر الى الفرس ، فانهزم المسلمون فى موقعة الجسر ، واستشهد ابو عبيد (٣٧) .

أما المعارضة فقد عرفنا انها مواجهة راى أو موقف براى أو موقف آخر على طرف نقيض .

٢ ــ المخالفة تمثل وقوعا فى الخطأ يوجب العقاب أو اللوم ، فهى

---

(٣٦) سيرة ابن هشام ق ٦٥/٢ .
(٣٧) الطبرى ٤٥٤/٣ ــ ٤٥٩ .

فى الغالب أمر غير مشروع . اما المعارضة السوية فامر مشروع يستمد قوته من طبيعة الاسلام وقيمه . ونرى فى الواقع التاريخى الاسلامى أن الرأى والرأى المعارض يواجه كل منهما الآخر ، ثم ينفرد أحدهما بالمكان فى الساحة الاسلامية تبعا للأسانيد الشرعية ومقتضيات المصلحة العامة .

ولكن هذا التفريق ليس على اطلاقه ، فمن المخالفات ما هو مشروع ، بل ما هو واجب يدعو الدين الى أخذ النفس به كمخالفة الباطل ، ومخالفة الشيطان . ومن المعارضات ما هو منحرف وغير مشروع كمعارضة الخوارج اعلى وجماعة المسلمين .

● ● ●

وتختلف المعارضة كذلك عن « النقد » بنوعيه : الفردى والاجتماعى ، فهو يعنى ابراز الخطأ فى فعل او قول بقصد التوجيه الى ما هو أسمى وافضل ، ويكثر هذا اللون فى خطب الامام على — كرم الله وجهه — وهو ينقد أصحابه نقدا مرا ويقرعهم وهو يراهم متثاقلين متقاعسين عن القتال . ولكن علينا الا ننسى أن النقد — وخصوصا فى مثل هذه الصورة لا يعدم بعض طوابع المعارضة الضمنية .

● ● ●

ثم بعد ذلك يثور السؤال الذى ما برح يتردد ولا ينقطع ترداده وهو ما صورة المعارضة المشروعة أو الشرعية التى يرتضيها الاسلام للمجتمع الاسلامى دون الوقوع فى الحرام والمحظور ؟.

والذين يطرحون هذا السؤال منهم من حسنت نيته ويريد معرفة الاجابة حرصا على المعرفة وتثبيتا لليقين ، ومنهم من يعتقد انه سؤال لا اجابة له عند دعاة النظام الاسلامى فى عصر يموج بالمذاهب السياسية المترامية المتلاطمة ... عصر « التقدم » و « المدنية » والمجالس النيابية والصحافة والانتخابات والاستفتاءات والمناقشات والأحزاب وطرح الثقة ... و ... و .

وأعتقد أن الاجابة تأتى سهلة ميسورة بالنسبة للفئتين كلتيهما اذا ما قرأنا كلمات كتبها ابن قيم الجوزية من قرابة سبعة قرون ، وهى « ان الله أرسل رسله وانزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، **فاذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العقل ، وأسفر صبحه بأى طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وادلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده اقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها ، والطرق اسباب ووسائل لا تراد لذواتها ، وانما المراد غاياتها التى هى المقاصد** (٣٨).

● ● ●

---

(٣٨) اعلام الموقعين ٤/٣٧٣ .

وأعتقد أن هذا النص العظيم قد أعطانا مفتاح الاجابة التى يمكن ايجازها فيما يأتى : ان صـــورة المعارضـــة التى تتفق مع الاسلام هى الصورة التى يثبت بالتجربة والممارسة أنها أوفق الصور وأنجعها ، واكثرها نفعا للأمة ، وأقواها تأثيرا وفاعلية فى القضاء على الفساد وتربية الأمة على الصراحة والايمان وصدق الانتماء .

وليس من الضرورى أن يكون للمعارضة صورة واحدة بل قد تتعدد صورها وطرائقها ومناهجهـــا اذا اقتضت المصلحـــة ذلك ، ومن التصورات التى يمكن عرضها امكان نشوء المعارضـة فى ظل نظام التعدد الحزبى بالصورة المعروفة فى البلاد الغربيـــة الديمقراطية .

ولا يقال ان هذا التعدد الحزبى قد يجر الى انقسام الأمة والوقوع فى مهاترات والالتجاء الى وسائل غير مشروعة الى آخر ما نراه فى بعض البلاد التى تأخذ بهذا النظام ، وذلك لأننى أبنى هذا التصور على « افتراضـــية » تســـبق هذا التصـــور وهى « سيادة » القيم الاسلامية والضوابط والقواعد التى ذكرناها فى الفصل الأول .

وهناك تصور آخر للمعارضة وأعنى به « المعارضة الفردية او اللاحزبية » فيكون اختيار حاكم الأمة أو امامها بالانتخاب المباشر او عن طريق مجلس منتخب من الشعب لأى فرد فيه حق المعارضة

دون تشكيلات حزبية ومن ثم دون التزام حزبى بالمعارضة • أى تكون المعارضة معتمدة على « تقدير فردى » مبنى على دراسة واعية لما يعرضه الحاكم على هذا « المجلس » من مسائل وأمور تتعلق بسياسة الأمة •

ومن الممكن — فى نطاق التصور السابق — اختيار أشخاص معينين ذوى امكانات وقدرات خاصة مهمتهم الرقابة الدائمة لسلوك الحكومة وسياستها كالشأن فى « ولاية الحسبة » وهى من مفاخر النظام الاسلامى •

وعلى الأمة اذا ما اخذت بصورة من هذه الصور أو غيرها ان تكون ممارستها واعية أمينة فى وسائلها وطرائقها ، والا تجمد نفسها فى اطار هذه الصورة اذا ما ثبت اخفاقها فى التطبيق ، لأن الطرق — كما يقول ابن القيم — أسباب ووسائل لاتراد لذواتها ، وانما المراد غاياتها التى هى المقاصد •

● ● ●

وفى الفصل التالى — وهو الأخير — نواكب التاريخ الاسلامى فى صدر الاسلام ، لنشهد عددا من صور المعارضة منها السوى ومنها الشاذ ، وكلا النوعين يمكن الانتفاع به فى تصور الممارسات المستقبلية على سبيل الاقتداء والاهتداء ، وعلى سبيل التجنب والتفادى .

الفصل الثالث

في عصر النبوة والخلافة الراشدة

في عهد النبى صلى الله عليه وسلم

١ — فى غزوة بدر

نزل الرسول — صلى الله عليه وسلم — بعسكره قريبا من ماء بدر ، فسأله الحباب بن المنذر :

— يا رسول الله : أرأيت هذا المنزل ، أمنزل أنزلكه الله ليس ليس لنا أن نتقدمه ، ولا نتأخر عنه . أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟

فأجابه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بأنه الرأى والحرب والمكيدة . فقال :

— يا رسول الله فان هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم ، فننزله ، ثم نغور (١) ما وراءه من القلب ، ثم نبنى عليه حوضا ، فنملؤه ماء ، ثم نقاتل القوم ، فنشرب ولا يشربون .

فرحب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بما أشار به الحباب ، وقال « لقد أشرت بالرأى » ، ونفذ ما أشار به ، وكان ذلك سببا أساسيا من أسباب نصر المسلمين فى بدر (٢)

---

(١) نغور : ندفن ونطمس .

(٢) أنظر : السيرة النبوية لابن هشام : القسم الأول ٦٢٠ .

وقد يسأل سائل : وأين المعارضة فى هذا الموقف ؟ واذكر القارىء بما سبق أن قلناه من ان المعارضة — فى ابسط معانيها تعنى « الرأى الآخر » ... أى الرأى المخالف أو المناقض لرأى او موقف أو اتجاه معين . وهنا نرى واحدا من جنود المسلمين قد شاهد « قائده الأعلى » المؤيد بالوحى من السماء قد نزل بجيشه فى مكان . رأى هو — باجتهاده الخاص — أن هناك ما يفضله ، فلما استوثق ان اختيار النبى ليس وراءه وحى من عند الله ، ابدى رأيه فى شجاعة . وقدم الأسباب التى دعم بها اختياره . ونزل النبى — صلى الله عليه وسلم — عن رأيه الى رأى الحباب .

● ● ●

ولكن المعارضة أو الرأى الآخر فى بدر لم يخل احيانا من حدة غير مستساغة . كما حدث قبل التحام المسلمين بالكفار فقد قال النبى لأصحابه :

— انى قد عرفت أن رجالا من بنى هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرها لاحاجة لهم بقتالنا ، ، فمن لقى منكم أحدا من بنى هاشم فلا يقتله ، ومن لقى أبا البخترى بن هشام بن الحارث (٣) فلا يقتله ، ومن لقى العباس بن عبد المطلب فلا يقتله ، فانه انما أخرج مستكرها .

---

(٣) كان أبو البخترى بن هشام أكف الناس عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو فى مكة ، وكان لا يؤذيه ، ولا يبلغه عنه شىء يكرهه . وكان ممن قام فى نقض الصحيفة التى كتبت قريش على بنى هاشم وبنى المطلب .

قال أبو حذيفة بن عتبة :

— انقتل آباءنا وأبناءنا . واخوتنا وعشيرتنا ونترك العباس والله لئن لقيته لألحمنه (٤) بالسيف !!

فبلغت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فقال لعمر :

— يا أبا حفص : ايضرب وجه عم رسول الله بالسيف ؟!

وشعر أبو حذيفة بالأسى والندم فكان يقول : « ما أنا بآمن من تلك الكلمة التى قلت يومئذ ، ولا أزال منها خائفا الا أن تكفرها عنى الشهادة .

فقتل يوم اليمامة شهيدا (٥) .

---

(٤) أى لأضربنه بالسيف حتى يخالط السيف لحمه .

(٥) سيرة ابن هشام القسم الأول ٦٢٩ .

واعتقد أن عامة المسلمين لم يكونوا يعلمون آنذاك أن العباس كان بمثابة عين الرسول — عليه السلام — فى مكة وكان يكشف له أسرارهم فى كتب يبعث بها الى النبى [انظر للمؤلف : أدب الرسائل فى صدور الاسلام الجزء الأول ٩٩ — ١٠١] .

وقال أبو رافع مولى رسول الله — صلى الله عليه وسلم « كنت غلاما للعباس . وكان الاسلام قد دخلنا — أهل البيت ، فأسلم العباس ، وأسلمت أم الفضل ، وأسلمت ، وكان العباس يهاب قومه ، ويكره خلافهم ، وكان يكتم اسلامه ، وكان ذا مال متفرق فى قومه » . [سيرة ابن هشام القسم الأول ٦٤٦] .

٢ — فى غزوة أحد

فى العام الثالث للهجرة زحفت قريش ، ونزلت مقابل المدينة بذى الحليفة لقتال النبى والمسلمين ثأرا لهزيمتها فى بدر . وكان رأى النبى — صلى الله عليه وسلم — الا يخرج المسلمون لقتال الكفار مفضلا البقاء فى المدينة ، وعرض رأيه هذا على أصحابه بطريقة توحى بأنه رأى اجتهادى ليس وراءه وحى يلزمهم به . فقال :

— ان رأيتم أن تقيموا بالمدينة ، وتدعوهم حيث نزلوا ، فان أقاموا اقاموا بشر مقام ، وان هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها (١) .

كان هذا هو رأى النبى — صلى الله عليه وسلم — وكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار ، وأرسل الرسول — عليه السلام — الى عبد الله بن أبى بن سلول يستشيره (٢) ، فكان رأيه هو رأى النبى — عليه السلام — وكبار الصحابة : اى البقاء بالمدينة ، واتخاذ عدة الدفاع ، فان اقام الكفار أقاموا بشر

---

(١) لان أهل المدينة أعلم بدروبها وطرقها ومخابئها من المهاجمين ، وكانوا قد شبكوا المدينة بالبنيان من كل ناحية فهى كالحصن .

(٢) جاء فى السيرة الحلبية ٢١٨/٢ أن هذه كانت أول مرة يستشير فيها النبى رأس المنافقين ابن سلول ، وهى براعة سياسية من رسول الله — عليه السلام — فالخطر يهدد المدينة كلها ، وابن سلول ما زال رأسا من رءوسها ، والأحداث ستأتى نترى تكشف عن حقيقته ، وتفضح نواياه .

محبس ، وان دخلوا المدينة قاتلهم الرجـــال فى وجههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا (٣) .

ولكن كان هناك « الرأى الآخر » .. وراءه حماسة الشباب وحب الجهاد ، وكثير من هؤلاء لم يشهدوا بدرا .

— أخرج بنا يا رسول الله الى أعدائنا ، لا يرونا انا جبنا عنهم وضعفنا .

ويرتفع صوت حمزة رضى الله عنه :

— والذى انزل عليك الكتاب لا أطعم طعاما حتى اجادلهم بسيفى خارج المدينة .

ويظهر أن الذين دعوا للخروج كانوا يمثلون غالبية المسلمين ، فاستجاب النبى — عليه السلام — لهذا الرأى وهو كاره ، فندم الناس وعرضوا البقاء فى المدينة بعد أن لبس لأمته ، واستعد القتال ، ولكنه قال : « ما ينبغى لنبى اذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل ... »

واتخذ ابن سلول من خروج النبى — عليه السلام — الى احد ذريعة لانخذاله ورجوعه بثلث الناس قائلا :

(٣) عرضت السيرة الحلبية ٢١٩/٢ لرواية مرجوحة مؤداها ان ابن سلول حينما استشاره النبى — عليه السلام — أشار بالخروج لقتال الكفار بعيدا عن المدينة . والصحيح ما ذكرناه ، يؤيد هذا ما ثبت تاريخيا من انخذال ابن سلول بثلث الناس يوم أحد بحجة أن محمدا بخروجه هذا « أطاعهم وعصانى » على حد قوله .

— أطاعهم وعصانى . ما ندرى علام نقتل أنفسنا ها هنا أيها الناس (٤) .

• • •

وما فعله عبد الله بن أبى بن سلول اذ انسحب بثلث الجيش يوم احد يعد من قبيل الغدر والخيانة والنكث بالعهود فى أحرج الأوقات وأشدها ، ولا يدخل فى نطاق معارضة رأى برأى ، أو مخالفة عن رأى القائد الأعلى فى ظروف عادية : لأن النبى — صلى الله عليه وسلم — كان يرى البقاء فى المدينة والقتال عنها وفيها اذا هاجمها المشركون .

وأشار ابن أبى بالرأى نفسه ، وقدم له من المبررات التاريخية والواقعيــة ما يدعمه ، ولكن النبى — صلى الله عليه وســلم — استجابة للرأى الآخر الذى نادت به الأغلبية خرج الى المشركين ، ولم يبد ابن سلول وجماعته — فى هذه المرحلة اعتراضا على خروج جيش المسلمين لملاقاة اعدائهم ، بل خرجوا ضمن الخارجين ، وساروا معهم أمدا طويلا ، وهذا يعنى انهم سلموا عمليا بما سلم به النبى — عليه السلام — من الخروج لقتال الأعداء ، وجاء الانسحاب والمسلمون يتهيئون لخوض المعركة ، أى فى أحرج الأوقات التى تكون المخالفة الضئيلة فيها خطأ جسيما ، بل خطيئة كبرى قد تجر الى هزيمة نكراء .

---

(٤) أنظر سيرة ابن هشام : القسم الثانى ٦٣ وما بعدها . وأنظر كذلك السيرة الحلبية : الجزء الثانى ٢١٨ — ٢٢٠ .

وكانت معركة أحد ـــ كما قال ابن اسحق ـــ يوم بلاء ومصيبة وتمحيص (٥) ، فقد استشهد قرابة سبعين من المسلمين على رأسهم حمزة عم النبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ كما جرح النبى وشج وكسرت رباعيته .

وعودا على بدء نذكر القارىء بأن النبى ـــ عليه السلام ـــ كان يرى البقاء فى المدينة ، ولكنه استجاب لمعارضى رأيه وخرج الى احد .

ونجمت صورة أخرى من المعارضة فى شكل غدر وخيانة جماعية من ابن سلول وعصابة المنافقين ، وهو عمل ليس له اسم فى وقتنا الحاضر الا « جريمة الخيانة العظمى » .

ولكن النبى ـــ عليه السلام ـــ لم يعرض لهؤلاء بعقاب ، على الرغم من أنهم ـــ لو حكمنا أبسط قواعد العدالة ـــ يستحقون القتل . وكان مسلكه هذا هو انعكاس لسياسته العامة مع المنافقين ، فقد امتنع النبى ـــ عليه السلام ـــ عن قتلهم مع علمه بنفاق بعضهم وقبل علانيتهم لوجهين :

أحدهما : أن عامتهم لم يكن ما يتكلمون به من الكفر مما يثبت عليهم بالبينة ، بل كانوا يظهرون الاسلام ، ونفاقهم يعرف تارة بالكلمة يسمعها الرجل المؤمن فينقلها الى النبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ فيحلفون بالله أنهم ما قالوها أو لايحلفون ، وتارة بما يظهر

(٥) سيرة ابن هشام . القسم الثانى ١٠٥ .

من تأخرهم عن الصلاة والجهاد واستثقالهم للزكاة وظهور الكراهة منهم لكثير من أحكام الله ، وعاملتهم يعرفون من لحن القول .

... ولكن جميع هؤلاء المنافقين يظهرون الاسلام ، ويحلفون أنهم مسلمون ، ويتخذون أيمانهم جنة ، واذا كانت هـــذه حالهم فالنبى — صلى الله عليه وسلم — لم يكن يقيم الحـــدود بعلمه ، ولا بخبر الواحد ، ولا بمجرد الوحى ، ولا بالدلائل والشواهد ، حتى يثبت الموجب للحد ببينة أو اقرار .

والوجه الثانى : أنه — عليه الصلاة والسلام — كان يخاف ان يتولد من قتلهم من الفساد أكثر مما فى استبقائهم ، وقد بين ذلك حين قال « لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل أصحابه » ... فانه لو قتلهم بما يعلمه من كفرهم لأوشك ان يظن انه انما قتلهم لأغراض وأحقاد .. وأن يخاف من يريد الدخول فى الاســـلام أن يقتل مع اظهاره الاسلام كما قتل غيره (٦) .

● ● ●

وانتهت أحد .. أحد البلاء والمصيبة والتمحيص — كما يقول ابن اسحق — لتبقى قاعدة « الشورى » فوق الأحداث نابعة من الأمر السماوى الجليل « وشاورهم فى الأمر » ... مهما كانت النتائج اليمة حزينة ، فهى قاعدة تتوقف عليها الحياة الكريمة السليمة .. الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

---

(٦) عن ابن تيمية : الصارم المسلول على شاتم الرسول ٣٥٤ — ٣٥٨ ، ٤٢٥ — ٤٣٦ .

٣ — فى غزوة الأحزاب

خرج زعماء من بنى النضير الى قريش فى مكة ، ودعوهم الى حرب الرسول — صلى الله وسلم ، وقالوا لهم ضمن ما قالوا :
« .. ان دينكم من دينه ، وأنتم أولى بالحق منه ... »

وكما حرضوا قريشا حرضوا غطفان ...

وفى شوال من العام الخامس للهجرة خرجت قريش فى عشرة آلاف من احابيشهم ومن تبعهم من بنى كنانة واهل تهامة ، وأقبلت غطفان ومن تبعهم من أهل نجد ، ونزلوا الى جانب احد .. وخرج رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والمسلمون حتى جعلوا ظهورهم الى سلع — وهو جبل بالمدينة — فى ثلاثة آلاف من المسلمين ، فضرب هنالك عسكره ، والخندق بينه وبين القوم .

وما زال حيى بن اخطب النضرى ببنى قريظة حتى نقضوا عهدهم مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واشتد الكرب بالمسلمين ، وظل حصار المشركين قرابة شهر .. .. ولم يكن قتال اللهم الا تناوش فى فترات متفرقة بالنبال .

كانت قوة الاعداء أضعاف قوة المسلمين ... قريش ... غطفان ... بنو النضير ... بنو قريظة ... ثم المنافقون الذين دابوا على الغدر واهتبال الفرص فى ساعات الحرج والكروب .

وطال أمد الحصار ، فأراد النبى — صلى الله عليه وسلم — ان يجرب « حلا سياسيا » يفصم به « وحدة الأحزاب » ، ويخذل به عن قريش . فبعث الى عيينة بن حصن ، والى الحارث بن عوف ، وفاوضهما على « ثلث ثمار المدينة » مقابل خروج غطفان وأهل نجد من حلف قريش ، وفك الحصار عن المدينة والرجوع الى بلادهم . وكتب مشـــروع الاتفـــاق ، ولم يبق الا التوقيع والاشهاد .

وبعث النبى — عليه السلام — الى سعد بن معاذ سيد الأوس ، وسعد بن عبادة سيد الخزرج ليستشيرهما فى الأمر ، فغرم المعاهدة اقتصاديا لايقع الا على الأنصار لأنهم اصحـــاب الأرض والنخل والثمار ، وهم « أصحاب المصلحة الحقيقية » فى مثل هذه الحال . وهذا هو السر فى أنه لم يستشر واحـــدا من المهاجرين .

قال السعدان : يا رسول الله ، أمرا نحبه فنصنعه ، أم شيئا امرك الله به لابد لنا من العمل به ؟ أم شيئا تصنعه لنا ؟

وجاء جواب الرسول — صلى الله عليه وسلم — مقرونا بشرح البواعث الى مثل هذا العمل :

— بل شىء أصنعه لكم ، والله ما أصنع ذلك الا لأننى رايت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، وكالبوكم (١) من كل

---

(١) كالبوكم : اشتدوا عليكم .

جانب ، فأردت أن اكسر عنكم من شوكتهم الى أمر ما .

فقال سعد بن معاذ :

— يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان ، لا نعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة الا قرى أو بيعا (٢) . أفحين أكرمنا الله بالاسلام ، وهدانا له ، وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا ، والله مالنا بهذا من حاجة ، والله لا نعطيهم الا السيف ، حتى يحكم الله بيننا وبينهم .

قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « فأنت وذاك » فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب (٣) .

ان هذه الواقعة التاريخية — كما يقول الدكتور عمارة — قامت وتقوم شاهدا على مشروعية المعارضة ، بل وعلى ضرورتها ، فلقد سعى الرسول قبل ابرام المعاهدة الى مشاورة أصحاب المصلحة ، ولم يكتف بانتظار مبادرتهم هم للمشاورة والمعارضة ، بل بحث عن المشورة والمعارضة فى مصادرها وفى مظانها ... لأن هذا هو شأن السياسة والمعارضة السياسية فى نهج الاسلام ، ولو كان الأمر دينا ، لما كانت الشورى واردة ، ولا كانت المعارضة والاعتراض (٤) .

---

(٢) أى الا على سبيل الضيافة أو التجارة .

(٣) انظر سيرة ابن هشام : القسم الثانى ٢١٤ — ٢٢٣ .

(٤) الاسلام وحقوق الانسان ١٠٤

٤ — فى صلح الحديبية

مضى على النبى — صلى الله عليه وسلم — فى المدينة ست سنوات ، وكانت هذه السنوات الست مشحونة بالأحداث الجسام ، وخصوصا فيما يتعلق بالانجازات الحربية ، فقد أرسل عددا من السرايا الى جهات متعددة من الجزيرة ، أحرزت عدة انتصارات وزادت من تثبيت هيبة الدولة الجديدة .

أما بدر وأحد والخندق فلو نظرنا الى حصيلتها على وجه الاجمال لوجدنا كفة المسلمين فيها أرجح ، حتى معركة احد التى انكسر فيها المسلمون خرجوا منها بدروس وعبر كان لها اثر كبير فى حياتهم .

كما استطاع النبى — عليه السلام — أن يتخلص من رءوس يهودية أبدت عن نواجذ الشر والخيانة والغدر . وطرد بنى قينقاع من المدينة ، وكذلك بنى النضير . وفى السنة الخامسة كان الانهاء التام لوجود بنى قريظة ، بعد مقتل مقاتلتهم ، وغنم اموالهم وذراريهم ، ولم يبق من اليهود الا خيبر التى سيدق المسلمون حصونها فى صفر من العام السابع للهجرة .

ولكن بقى لقريش كيانها المميز فى مكة وخارجها مصدره هيمنتها على الكعبة والبيت الحرام ، وتحريمها الحج وزيارة البيت على المسلمين .

واشتاق النبى — صلى الله عليه وسلم — والمسلمون لزيارة بيت الله الحرام . وفى ذى القعدة من العام السادس ، واستجابة لرؤيا صادقة خرج النبى ومعه بضع مئات من المسلمين قاصدين للعمرة . ونزلوا بالحديبية ، وأبت قريش على النبى ومن معه دخول مكة — على ما هو معروف فى كتب التاريخ ، ودارت عدة سفارات انتهت بعقد ما يسمى تاريخيا « بصلح الحديبية » (١) .

وقد تضمن هذا الصلح الشروط الآتية :

١ — هدنة بين الطرفين لمدة عشر سنوات .

٢ — حق قريش فى أن يرد محمد اليها من جاءه منها مسلما ، وليس لمحمد مثل هذا الحق .

٣ — حرية القبائل الأخرى فى الدخول فى حلف مع أى من الطرفين .

٤ — رجوع محمد ومن معه هذا العام ، وعودتهم لزيارة البيت الحرام فى العام التالى .

٥ — الالتزام بحسن النوايا ، وتجنب الخيانة والغدر .

● ● ●

وكان وقع هذا الصلح على نفوس الغالبية العظمى من المسلمين شديدا ، واستبد بهم شعور كان مزيجا من الحزن والضيق زاد من حدته عوامل متعددة أهمها :

---

(١) انظر نص الصلح فى : امتاع الأسماع للمقريزى ٢٩٨/١ .

(٢) سيرة ابن هشام ق القسم الثانى ٣٠٨ .

١ — ان هذه هى المرة الأولى التى يقصدون فيها البيت الحرام بعد الهجرة ، وبعد انقطاعهم هذا الأمد الطويل . هذا الى ما نالوه من مشقة قطع هذا المشوار الطويل من المدينة الى الحديبية ... ثم بعد ذلك يصدون عن بيت الله !!!

٢ — انهم يعلمون أن رؤيا الأنبياء صادقة ، وأنها نوع من الوحى ، وقد رأى النبى — صلى الله عليه وسلم — فى المنام أنه والمسلمين يدخلون بيت الله الحرام ، ويؤدون المناسك ، فكيف يعودون دون تحقيق الرؤيا .

٣ — وهم يعلمون كذلك أن قريشا لا تملك هذا الحق ، وليس لها سوابق — فردية او جماعية — فى صد أحد عن بيت الله ، وخصوصا أن قريشا تعلم أن المسلمين لم يكن فى نيتهم الحرب ، بدليل أن النبى استنفر معه كثيرا من العرب « وساق معه الهدى ، وأحرم بالعمرة ليأمن الناس من حربه ، وليعلم الناس أنه انما خرج زائرا لهذا البيت ومعظما له » .

٤ — ما أبداه سهيل بن عمرو من تعسف وتعنت فى صياغة الصلح حين أصر على استبدال عبارة « محمد بن عبد الله » بعبارة « محمد رسول الله » . واخذ أسيد بن حضير وسعد بن عبادة — رضى الله عنهما — بيد الكاتب — وهو على بن أبى طالب — فأمسكاها وقالا :

— لا تكتب الا « محمد رسول الله » والا فالسيف بيننا .

فجعل رسول الله يخفضهم ويومىء اليهم بيده : اسكتوا (٣)
هذا بالاضافة الى أن مبدأ الصلح فى ذاته كان على غير رغبة الغالبية العظمى من المسلمين .

٥ ـــ ما يفهم من ظاهر الشرط الثانى من انعــدام التــكافؤ بين الطرفين ، اذ اعتبره المسلمون وخصوصا عمر « اعطـــاء للدنية فى الدين » أى تفريطا وتهاونا فيه .

٦ ـــ ما وقع بشأن أبى جندل بن سهيل بن عمرو (٤) حينما طلع على المسلمين فى الحديبية ففرح به المسلمون ، ولكن أباه قام اليه ، وضرب وجهه بغصن شوك ، وأخذ بتلبيبه ـــ تنفيذا للصلح ـــ وهو يصيح بالمسلمين : يا معشر المسلمين : أؤرد الى المشركين يفتنونى فى دينى (٥) ؟!

● ● ●

وتعلو أصوات المعترضين ، ويقصد عمر بن الخطاب أبا بكر ـــ رضى الله عنهما :

ـــ يا أبا بكر ، أليس برسول الله ؟

ـــ بلى .

ـــ أو لسنا بالمسلمين ؟

---

(٣) المقريزى : امتاع الأسماع ٢٩٧/١ ة

(٤) كان قد أسلم فى مكة فسجنه أبوه ، وقيده بالحديد ، ولكنه استطاع أن يفلت من قيوده ، ويقصد المسلمين فى الحديبية .

(٥) امتاع الأسماع ٢٩٤/١ .

— بلى .

— أو ليسوا بالمشركين ؟

— بلى .

— فعلام نعطى الدنية فى ديننا ؟

— يا عمر الزم غرزه (٦) ، فانى أشهد أنه رسول الله .

— وأنا أشهد أنه رسول الله .

ويشعر عمر أنه لم يجد الجواب الشافى عند أبي بكر ، فيقصد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بنفس الأسئلة التى يختمها بهذا السؤال :

— فعلام نعطى الدنية فى ديننا ؟

— أنا عبد الله ورسوله ، لن أخالف أمره ، ولن يضيعنى (٧) .

● ● ●

وأحداث الحديبية — من أول خروج النبى والمسلمين من المدينة الى توقيع الصلح والاشهاد عليه — **تقودنا الى عدة ملاحظات هى :**

الملاحظة الأولى : أن النبى — صلى الله عليه وسلم — لم يستشر واحدا من المسلمين فى أية مرحلة من مراحل الصلح أو أية مسألة من مسائله ، أو حتى فى مبدأ الصلح كصلح .

---

(٦) الزم غرزه : الزوم أمره ، وكن ممتثلا لما يقضى به النبى عليه السلام ،

(٧) سيرة ابن هشام القسم الثانى ٣١٧ .

وفى امتاع الأسماع ٢٩٥/١ : انى رسول الله ، ولن أعصيه ، ولن يضيعنى .

والملاحظة الثانية : ان معارضـــة المسـلمين ـــ مهاجريهم وانصارهم ـــ لصلح الحديبية تكاد تبلغ حد الاجماع .

والملاحظة الثالثة : ان ابا بكر فى جوابه على عمر ـــ رضى الله عنهما ، لم يدفع ما دار بخلد عمر من نقد موضـــوعى للمعاهـــدة بانطوائها على ما أعتقد انه اجحاف بين بالمسلمين وخصوصا الشرط الثانى ، ولكن ابا بكر وجهه وجهة أخرى الى ضرورة الطاعة لمـــا ابرمه عليه السلام « لأنه رسول الله » .

وكل ذلك يقودنا فى النهاية الى الاعتقاد القريب من اليقين بأن وراء هذا الصلح وحيا ، وأن هذا الوحى كان له مكانه من البداية الى النهاية وان لم يصرح النبى ـــ عليه السلام بذلك .

ـــ فقد كان الاستهلال برؤيا صالحة بدخول النبى والمسلمين بيت الله الحرام ، ورؤيا الأنبياء وحى .

ـــ ثم كان رد النبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بما يوحى بأن وراء عمله هذا « أمرا » أوسع وأبعد مدى من حدود المعرفة العادية والنظر المعهود :

ـــ انى رسول الله ـــ أنا عبد الله ورسوله ـــ لن أعصيه ـــ ولن أخالف أمره ـــ ولن يضيعنى .

ـــ كما انه لم يستشر واحدا من المسلمين لا فى مبدأ الصلح ولا فى مضمون الصلح نفسه ، على غير ما كان يتبعه فى أغلب الأحوال .

— ثم يأتى تأييد السماء صريحا يدعم هذه النظرة ، ويعضد هذا التكييف حين يسمى الحديبية « فتحا » ... ولم يكن فتحا عاديا ، ولكنه « فتح مبين » .

ويدرك عمر بعد ذلك مغزى رد النبى عليه بأنه « رسول الله » وأنه « لن يعصى الله » ، وذلك حين رأى بعينيه الكسوب الهائلة التى جناها المسلمون بالحديبية . فكان يقول :

— مازلت أتصدق وأصوم وأصلى وأعتق من الذى صنعت يومئذ ، مخافة كلامى الذى تكلمت به ، حتى رجوت أن يكون خيرا (٨) .

● ● ●

وتتوالى الأحداث ، وتتضح الحقائق تترى لتثبت أن الحديبية كانت فتحا حقيقيا :

١ — فقد أفسد النبى — صلى الله عليه وسلم — على قريش ما تعمدوه من اغضاب العرب على الاسلام بما ادعوا من قطعه للأرزاق وتهديده للأسواق التى يعمرها الحاج ، ويستفيد منها الغادون الى مكة والرائحون منها ، فها هو ذا محمد نفسه يأخذ معه المسلمين الى مكة ، كما يأخذ معه من شاء مصاحبته من غير المسلمين قصاد البيت الحرام ، مما

---

(٨) سيرة ابن هشام القسم الثانى ٣١٧ .

يقطع بحسن النية ، وحب السلام ، والبعد عن البغى والعدوان (٩) .

٢ — ولأول مرة تعترف قريش رسميا بمحمد قائدا وزعيما ، وبالمسلمين جماعة لها وجود وثقل وكيان . نعم لم يعد محمد « عمليا ورسميا » ذلك المطارد المطلوب ، ولم يعد المسلمون هم الضعفاء أو المستضعفون ، ولكنهم بقيادة الرسول أصبحوا كيانا سياسيا « معترفا به » .

٣ — كان رد الفعل تجاه المادة الثالثة من المعاهدة مباشرا سريعا اذ « تواثبت خزاعة فقالوا نحن فى عقد محمد وعهده ، وتواثبت بنو بكر وقالوا نحن فى عقد قريش وعهدهم . وكانت هذه المادة بمثابة حجر الزاوية فى خطة النبى العامة لكسب شبه جزيرة العرب الى جانبه فى السنوات القليلة التى تلت الحديبية » (١٠) .

٤ — لم تفد قريش من الهدنة شيئا بينما أفاد النبى والمسلمون من هذه الهدنة التى لم تستمر الا عامين الكثير والكثير فقد عادوا الى مكة معتمرين فى العام التالى (١١) ، ودكوا معاقل اليهود فى خيبر وفدك (١٢) ، وكانت حملة مؤتة فى العام الثامن

(٩) أنظر العقاد : عبقرية محمد ٥٧ .
(١٠) عون الشريف قاسم : نشأة الدولة الاسلامية على عهد الرسول ٦٨ .
(١١) أنظر ابن هشام القسم الثانى ٣٧٠ .
(١٢) أنظر السابق ٣٢٨ وما بعدها .

للهجرة (١٣) ، وزاد عدد المسلمين وقويت شوكتهم باسلام عدد من كبار المكيين كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص .

٥ ــ ثم كانت واقعة « أبى بصير » الذى فر من مكة مهاجرا الى النبى ، فأرسلت قريش فى طلبه ، وقال له النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهو يرده مع رسولى قريش « يا أبا بصير انا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت ، ولا يصح لنا فى ديننا الغدر ، وان الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا » .

وفى الطريق تمكن من قتل أحد الرسولين ، وخرج حتى أتى « العيص » على طريق عير قريش الى الشام ، وعلم بخبره المسلمون الذين حبسوا بمكة فقصده منهم قرابة سبعين أخذوا يقطعون على قريش طريقها ، ويصادرون أموالها وتجاراتها ، حتى كتبت قريش الى الرسول تسأل بأرحامها الا آواهم ، فلا حاجة لهم بهم ، فآواهم الرسول فقدموا عليه بالمدينة (١٤) .

وسقط أهم بند كانت تتعلق به قريش وتتشبث ، بل تحول هذا البند لصالح المسلمين ، وقد لا نغلو اذا قلنا انه ــ فى حقيقته كان فى صالحهم من أول الأمر ، وان دل ظاهره عى عكس ذلك .

---

(١٣) أنظر السابق ٣٧٣ . كما مكنت هذه الهدنة النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ من توجيه نظره الى الخارج بالدعوة الاسلامية مستخدما أسلوبا جديدا هو أسلوب « الرسائل » التى وجهها الى المقوقس بمصر وقيصر الروم وكسرى الفرس ونجاشى الحبشة وغيرهم .

[أنظر تفصيل ذلك فى كتابنا : أدب الرسائل فى صدر الاسلام ٧٩ ــ ٨٥] .

(١٤) أنظر السابق ٣٢٣ ــ ٣٢٤ .

فبصرف النظر عن واقعة ابى بصير واخوانه كان هذا النص فى المعاهدة فارغ المضمون بالنسبة لقريش ، وغير ضار بالاسلام والمسلمين من ناحية أخرى ، فلو أن النبى — صلى الله عليه وسلم — كما يقول العقاد — شرط على قريش ان ترد اليه من يقصدها من رجاله لنقض بذلك دعوى الهداية الاسلامية ... فان المسلم الذى يترك النبى باختياره ليلحق قريشا ليس بمسلم ، ولكنه مشرك يشبه قريشا فى دينها ، وهى أولى به من بنى الاسلام . أما المسلم الذى يرد الى المشركين مكرها فانما الصلة بينه وبين نبى الاسلام — وهو شىء لا سلطان عليه للمشركين ، ولا تنقطع الصلة فيه بالبعد والقرب .

فان كان الرجل ضعيف الدين ففتنوه عن دينه فلا خير فيه ؛ وان كان وثيق الدين فبقى على دينه فلا خسارة على المسلمين (١٥) .

● ● ●

وعودا على بدء نقول لقد عارض المسلمون صلح الحديبية .. نعم عارضوه بشدة ، وبلغ الضيق بصحابى جليل هو عمر بن الخطاب أن يعتبر هذا العمل السياسى تهاونا فى الدين .. أو على تعبيره « اعطاء للدنية فى الدين » .

وكانت معارضة المسلمين للصلح معارضة جماعية او بتعبير أدق « معارضة اجماعية » ، فلم نسمع « صوتا » يقول المعاهدة

---

(١٥) عبقرية محمد ١٠ . وانظر جابر قميحة : ادب الرسائل فى صدر الاسلام الجزء الأول ٢٦ — ٢٩ ، ٦٩ — ٧٨ .

« نعم » حتى صوت أبى بكر . لأن « نعم » التى قالها انما كانت « للرسالة والرسول » ، ولم تكن للمعاهدة نفسها ... » انه رسول الله ، ولن يضيعه الله ... » فمظنة الخسارة والتضييع واردة لولا رعاية الله وحمايته .

وكانت معارضة المسلمين للصلح شاملة لو نظرنا الى وجهتها اذ كانت معارضة لمبدأ الصلح ، ومعارضة للصلح كله ... أى بكل ما فيه من بنود وشروط .

ولكن كان هناك الأمر الغيبى أو الوحى الذى لم يستطع الرسول أن يبين عنه صراحة ، وكل ما سوغ به امضاء هذا الصلح أنه : رسول الله ... وانه مطيع لا يخالف .. وأنه معصوم لا يضيع !!

ولم يفصح الرسول — عليه السلام — بأن وراء قبوله هذا الصلح « أمرا علويا » حتى لا يفسد كل شىء :

— فليترك قريشا تقترح وتفرض من النصوص والشروط ما تشاء ، فارادة الله نافذة .

— وليعبر المسلمون عما يدور فى أخلادهم ويضطرب فى نفوسهم من معارضة ومراجعة ، فذلك جزء من المنهج السديد فى تربية الشعوب .

— ثم تكشف الأحداث عن كل شىء ، ويخسر الكفار كل شىء ، ويكسب المسلمون كل شىء .. والعاقبة للمتقين .

في عهـــد أبي بكر الصـــديق

١ ـــ في ســـقيفة بني ســـاعدة

بعد موت النبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ شهدت سقيفة بنى ساعدة جدالا وخلافا بين المهاجرين والأنصار حول منصب الخلافة ، وقد بدأت المناقشات فى هـــدوء ، ثم أخذت شـــكلا حادا فى بعض الفترات الى أن انتهت بمبايعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وخلاصة الوقائع أن الأنصار ـــ بعد موت الرسول وقبل دفنه ـــ حملوا سعد بن عبادة زعيم الخزرج الى سقيفة بنى ساعدة ـــ وكان مريضا مقعدا لمبايعته بالخلافة .

وبدأ سعد بالقاء خطبة تناولت المعانى الآتية :

١ ـــ فضل الأنصار وسبقهم الى الاسلام .

٢ ـــ تخلف قريش عن الايمان بالنبى ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بمكة خلال ثلاث عشرة ســـنة ، وما احتمى النبى وصحبه الا بالأنصار .

٣ ـــ الأنصار حملوا العبء الاكبر من مناصرة النبى ونشر الاسلام والدفاع عنه ، ومن ثم كانوا أولى بخلافته من غيرهم .

ثم طرح أحد الأنصار تصورا مؤداه : أن المهاجرين قد يطالبون بالخلافة بدعوى انهم أصحاب رسول الله والسابقون الأولون .

فارتفع صوت آخر بأن مواجهة هذا الاحتمال تكون بإبراز فكرة « ثنائية الامارة » أى « منا أمير ومنهم أمير » . ورفض سعد بن عبادة هذه الفكرة ، وكان تعليقه عليها « هذا أول الوهن » .

● ● ●

حدث هذا قبل ان يصل أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح الى السقيفة ، وحال وصولهم خطب أبو بكر متحدثا عن فضل المهاجرين ، وسبقهم وصبرهم على الأذى . كما أثنى على الأنصار ثناء جميلا ، وختم خطبته بقوله :

— فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الأمراء ، وأنتم الوزراء ، لاتفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور .

وقام أحد الأنصار يعارض أبا بكر ، ويصف محاولة المهاجرين بأنها « اغتصاب » لحق أولى به الأنصار . وقد دفع ذلك أبا بكر الى بيان فضل المهاجرين بنبرة أعلى وأقوى : فهم أول الناس اسلاما ، وأكرمهم احسابا ، وأوسطهم دارا ، وأحسنهم وجوها ، وأكثرهم ولادة فى العرب ، وأمسهم رحما برسول الله — صلى الله عليه وسلم — أسلموا قبل الأنصار ، وقدمهم القرآن عليهم (1) .

وكأنما أحس أبو بكر بألمعيته أن مثل هذه الموازنة تحز فى نفس الأنصار ، فخفف من غلوائها فقال :

---

(1) وذلك فى قوله تعالى « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان » التوبة ١٠٠

— أما ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل ، وأنتم اجدر بالثناء من أهل الأرض جميعا .

ولكنه فى النهاية جاء بدليل « سياسى واقعى » وان تعلق بالمستقبل ، وهو أن « العرب لن تعرف هذا الأمر الا لهذا الحى من قريش . » (٢) . ثم كرر عرضه الأول « منا الأمراء ومنكم الوزراء » .

● ● ●

وكان أقوى الأصوات واشدها معارضة صوت الحباب بن المنذر الذى رفض بشدة عرض ابى بكر ، وكرر الدعوة الى ثنائية الامارة « منا أمير ومنكم أمير » .

وقام عمر ليفصل فكرة أبى بكر ، ويلح عليها ، وهى أن للعرب لن تدين الا لمن كانت النبوة فيهم .

فنهض الحباب بن المنذر فى غضب حاد مهددا باجلاء المهاجرين عن المدينة ان أصروا على أن تكون الخلافة فيهم ، وكادت تكون فتنة حين ختم خطبته بقوله « .. ان شئتم أعدناها جذعة . » (٣)

قال عمر : اذن يقتلك الله .

قال الحباب : بل اياك يقتل

---

(٢) أى أن العرب لن تذعن ا ويسلموا بالحكم الا للمهاجرين لأن قريشا كانت اعز القبائل واقواها ، وكذلك لمكانتها الدينية على مدار التاريخ قبل الاسلام وبعده .

(٣) أى أثرنا الحرب قوية متسعرة .

ولم تهدأ حدة الموقف الذى كاد يتحـــول الى فتنـــة داميـــة الا برجلين :

الأول : هو ابو عبيدة بن الجراح حين نهض هاتفا :

ـــ يا معشر الأنصار كنتم أول من نصر وآزر ، فلا تكونوا أول من بدل وغير .

أما الثانى : فهو بشير بن سعد احد زعماء الخزرج حـــين وقف بعد أن تكلم ابو عبيدة وقال :

ـــ انا والله وان كنا أولى فضيلة فى جهاد المشركين وسابقة فى هذا الدين ما اردنا بهذا الا رضا ربنا ، وطاعة نبينـــا ، والكدح لأنفسنا ، فما ينبغى لنا أن نســـتطيل على الناس بذلك . الا ان محمدا ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ من قريش ، وقومه أحق بل واولى ، وأيم الله لا ارانى أنازعهم فى هذا الأمر ابدا ، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم .

● ● ●

والقيمة الكبرى لهذه الكلمات لا ترجع الى مضمونها ، لأنه ...ون تكرارا لنفس المعانى التى رددها ابو بكر أكثر من مرة ، ...ا عمر مرة أخرى ، انما ترجع هذه القيمة لشخصية القائل : فهو انصارى من رءوس الخزرج ، وهو ابن عم سعد بن ...ة ، فصوته اذن يمثل معارضة داخلية فى صـــفوف الأنصـــار

انفسهم ، بل هو شرخ فى الحائط الخزرجى ، تلاه انهيار الحائط نفسه . فتزاحم الناس — وهم جميعا من الأنصار ما عدا أبا بكر وعمر وابا عبيدة — على أبى بكر يبايعونه حتى كادوا من شدة حماستهم يطئون سعد بن عبادة .

وكانت هذه هى البيعة الخاصة . وفى اليوم التالى جلس أبو بكر على المنبر ، وبايعه عامة المسلمين ، وتسمى هذه البيعة بالبيعة العامة (٤) .

● ● ●

تلك كانت صورة أول معارضة بعد موت النبى — صلى الله عليه وسلم — وقد انبثقت من اجتماع سياسى يعتبر — مهما قيل — صفحة مشرقة فى تاريخ الاسلام السياسى . والنظرة التحليلية الناقدة لما دار فى هذا الاجتماع تلقى ضوءا قويا يكشف عن كثير من الحقائق تتعلق بالمعارضة وغيرها من القيم والتوجهات السياسية ومن ذلك :

١ — ان المسلمين — أنصارا ومهاجرين — التقوا على فكرة واحدة وهى أن « الحاكمية » أو امارة المؤمنين يجب أن تستمر

(٤) سيرة ابن هشام : القسم الثانى ٦٥٦ — تاريخ الطبرى ٢٠٣/٣ — طبقات ابن سعد ١٨١/٣ . صحيح البخارى : باب فضائل أبى بكر . ابن أبى الحديد م (١) ص ١٢٢ — ١٢٧ . م (٢) ص ٢ — ٥ . الامامة والسياسة الجزء الاول ٢ — ١١ ، د. محمد حسين هيكل : الصديق أبو بكر ٥٥ . د. حسن ابراهيم ، تاريخ الاسلام ٤٣٢/١ .

بلا انقطاع . لذا كان الاختلاف حول شخصية الخليفة ، لا حول مبدأ الخلافة وامامة المسلمين .

٢ — « أن مساجلات الرأى دارت فى هذا الاجتماع بحرية وفى صراحة ، بحيث مثلت وجهات النظر المختلفة حتى أنها دعت كاتبا غربيا هو الأستاذ « ماكدونالد » أن يشهد بأن هذا الاجتماع يذكر الى حد بعيد بمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة » (٥) .

٣ — أن أغلب هذه المساجلات دارت حول « مبدأ » لا حول اشخاص ، وهو مبدأ يجيء اجابة على سؤال مؤداه : من أحق الناس بخلافة الرسول : المهاجرون ام الأنصار ؟

وكان لأبى بكر القدح المعلى فى اثبات حق المهاجرين فى الخلافة . وكان الحباب بن المنذر اشد الناس واشرسهم دفاعا عما اعتقد أنه « الحق » . ثم انتصرت وجهة نظر المهاجرين بعد أن رجحها بشير بن سعد الخزرجى .

٤ — أن الجدال بدأ من جانب واحد قبل وصول ابى بكر وعمر وأبى عبيدة ، وانحصر فى رأى واحد بسطه سعد بن عبادة وهو أحقية الأنصار بالخلافة . ثم انكمش هذا الرأى ، او بتعبير آخر زاحمه رأى بديل وهو « ثنائية الإمارة » اذا ما أصر

---

(٥) د. الريس : النظريات السياسية الاسلامية ٣٩ .

المهاجرون على أن تكون الخلاف فيهم . وكان طرح مثل هذا الرأى يمثل « أول الوهن » كما قال سعد بن عبادة .

٥ — زعم بعض المستشرقين أنه كان قد تم اتفاق بين ابى بكر وعمر وأبى عبيدة — قبل وصولهم الى السقيفة على تولى الخلافة بالترتيب : أبو بكر أولا ثم يخلفه عمر ، وبعد موت عمر يخلفه أبو عبيدة . وواضح أن ذلك كذب وافتراء :

(أ) فمثل هذا الاتفاق لا يستند الى اى اساس من الدين ، بل هو يتناقض مع الشورى وهى جوهر الحكم .

(ب) وكيف يتفقون على مثل هذا الترتيب ، وكأنهم يعلمون الغيب ، ويعلمون أن الموت يدركهم وفقا للترتيب المتفق عليه .

(جـ) وينقض هذا الزعم ما حدث قبل علمهم باجتماع السقيفة ، فالتاريخ ينقل لنا انه بينما كان ابو بكر وعلى بن أبى طالب وآل بيت النبى مشغولين بتجهيز جثمانه للدفن أتى عمر أبا عبيدة وقال له ابسط يدك فلأبايعك ، فانك أمين هذه الأمة على لسان رسول الله — صلى الله عليه وسلم .

فقال له أبو عبيدة : ما رأيت لك فهة (بتشديد الهاء) (٦) قبلها منذ أسلمت . أتبايعنى وفيكم الصديق وثانى اثنين ؟!

---

(٦) الفهة : السقطة .

(د) وينقض هذا الزعم ما حدث فى نهاية اجتماع السقيفه . فقد أخذ أبو بكر بيد عمر ويد أبى عبيده . وقال :

— لقد رضيت لكم احد هــذين الرجلين فبايعوا أيهمــا شئتم (٧) .

قال عمر :

— بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا واحبنــا الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم .

وأخذ عمر بيد أبى بكر ، فبايعه ، وبايعه ابو عبيده (٨) ومن فى السقيفة ماعدا سعد بن عبادة .

● ● ●

رفض سعد بن عبادة أن يبايع أبا بكر ، وظل على موقفه هذا طيلة حياة أبى بكر . كما رفض أن يبايع عمر بن الخطاب . وقد عاش سنين من خلافة عمر قبل أن يموت فى الشام . بل اعتزل سعد المسلمين « فكان لا يصلى بصلاتهم ، ولا يجتمع بجمعتهم ، ولا يفيض بافاضتهم » .

ولما بعث اليه أبو بكر — رضى الله عنه — أن أقبل فبايع ؛

---

(٧) قال عمر — رضى الله عنه : ولم أكره شيئا مما قاله أبو بكر غيرها ، وكان والله أن أقدم فيضرب عنقى لا يقربنى الى اثم أحب الى ان أتأمر على قوم فيهم أبو بكر [سيرة ابن هشام] : القسم الثانى ٦٥٩ .

(٨) مات أبو عبيدة — رضى الله عنه — فى طاعون عمواس فى خلافة عمر .

فقد بايع الناس ، وبايع قومك » كان جوابه « أما والله حتى أرميكم بكل سهم فى كنانتى .. واخضب منكم سنانى ورمحى ، وأضربكم بسيفى ما ملكته يدى ، واقاتلكم بمن معى من أهلى وعشيرتى .. » (٩) .

ولم يتخل عن رفضه ولدده الى ان مات . ويقال انه التقى صدفة بعمر بن الخطاب فى خلافته بالمدينة ، وكان سعد يركب فرسا ، وعمر يركب بعيرا ، فدار بينهما حوار شديد عنيف بدأه عمر بقوله :

— هيهات يا سعد .

فقال سعد :

— هيهات يا عمر ، والله ما جاورنى أحد هو أبغض الى من جوارك .

قال عمر :

— ان من كره جوار رجل انتقل عنه .

قال سعد :

— انى لأرجو ان أخليها لك عاجلا الى جوار من هو أحب الى جوارا منك ومن أصحابك (١٠) .

---

(٩) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ١٠/١ .
(١٠) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد : المجلد الثانى ص ٤ .

وعاش سنين من عهد عمر دون أن يعرض لـه واحـد من المسلمين بسوء (١١) .

● ● ●

وممن عارض خلافة أبى بـكر لأمد قصير أبو سـفيان بن حرب ، ويقال انه حرض عليا والعباس على المطالبة بالخلافة ، وعرض عليهما المساعدة « بالخيل والرجل » ، ولكنهما رفضا أن يشعلا مثل هذه الفتنة . ومن عجب ان ينقل الدكتور عمارة (١٢) خبرا عن ابن أبى حديد مؤداه ان أبا سفيان لمـا امتنع عن مبايعة أبى بكر طلب عمر من أبى بكر أن يمنحه الصدقات التى جمعها مقابل المبايعة ، فأخذ ابو بكر بمشورة عمر ، ورضى أبو سفيان ، وبايع أبا بكر (١٣) .

وهو خبر بين الضعف ، فما كان أبو بكر الصديق التقى النقى ليهب صدقات المسلمين « رشوة » لأبى سفيان كى يبايعه ، ولم يكن

---

(١١) مات سعد بن عبادة قتيلا فى « حوران » ببلاد الشام فى خلافة عمر — رضى الله عنه — ولكن الدكتور عمارة ينقل عن ابن أبى الحديد عدم استبعاده « أن يكون خالد بن الوليد هو المدبر لقتل سعد بن عبادة تقربا لأبى بكر الصديق ، ولم يكن لأبى بكر أو لعمر علاقة او علم بهذا الاغتيال . [الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ١٠٨] .

والخبر ظاهر الوهن لان سعد بن عبادة مات فى عهد عمر . فكيف يرضى خالد أبا بكر بهذا الاغتيال — على افتراض أن سعدا مات غيلة . هذا وخالد بن الوليد عاش طيلة حياته نقى الصفحة من مثل هذا الغدر .

(١٢) الخلافة ، السابق ١١٠ .

(١٣) كان النبى — صلى الله عليه وسلم — قد عين أبا سفيان لجمع الصدقات بعض الانحاء .

ابو سفيان فى المهاجرين أرفع مقاما وأخطر شأنا من سعد بن عبادة فى الأنصار بعامة والخزرج بخاصة ، ومع ذلك لم يحاول ابو بكر — رضى الله عنه — أن يستميله اليه بطريقة غير مشروعة طمعا فى أن يبايعه .

والواقع أن أبا سفيان — وان كان قد امتنع عن مبايعة ابى بكر لأيام أو أشهر — قد بايعه بعد لذلك طواعية دون ترهيب او ترغيب ، بعد ان اكتشف أن هذا الامتناع لن يأتى بثمرة ، ورأى حكم أبى بكر يزيد مع الأيام قوة وثباتا .

● ● ●

ولكن كان على بن ابى طالب هو أشهر المعارضين لخلافة ابى بكر ، ومعه فاطمة وعدد من الهاشميين ، ورفض أبو بكر أن يكره عليا على مبايعته ، وقال « لا أكرهه على شىء ما كانت فاطمة الى جنبه » (١٤) . فلما ماتت فاطمة بعد وفاة الرسول — عليه السلام — بايع على أبا بكر طواعية على رءوس الأشهاد فى المسجد « فعظم حق أبى بكر ، وذكر فضيلته وسابقته ، ثم مضى فبايعه ، فأقبل الناس على « على » فقالوا : أصبت يا أبا الحسن وأحسنت » (١٥) .

---

(١٤) الامامة والسياسة ١٣/١ .
(١٥) السابق ١٦/١ .

فلما تمت البيعة لأبى بكر أقـــام ثلاثة أيام يقيل الناس ، ويستقيلهم ، يقول : قد أقلتكم فى بيعتى ، هل من كاره؟ هل من مبغض ؟ فيقوم « على » فى أول الناس فيقول : والله لا نقيلـــك ولا نستقيلك أبدا ، قد قربك رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ لتوحيد ديننا ، من ذا الذى يؤخرك لتوجيه دنيانا ؟ (١٦) .

● ● ●

والخلاصة أن المعارضة فى مبايعة أبى بكر بالخلافة لم تكن جماعية فى يوم السقيفة ، لأن المعارضة فى هذا اليوم كانت معارضة « لمبدأ » ، ولم تكن معارضة « لشخص » .. نعم كانت معارضة لمبدأ أن يتولى الخلافة واحد من غير الأنصـــار . وتحولت هـــذه المعارضة الاجماعية الى تأييد اجماعى على أن يكون الخليفة منهم كما شرحنا ذلك فى الصفحات السابقة ... ثم كان الاجماع على مبايعة أبى بكر استجابة لهذا المبدأ .

ولكن بقيت هناك معارضات فردية انتهت بمرور الأيام ، وان أخذ بعضها صورة جماعية صغيرةتمثلت فى على وفاطمة والزبير وبعض بنى هاشم . ثم انهارت هذه المعارضة بعد موت فاطمة كما رأينا .

---

(١٦) السـابق ١٦/١ . وانظر تفاصيل مبايعـة على ابا بكر فى الســابق ١٢/١ — ١٦/١ .

وقد زاول المعارضون حقهم فى الاعتراض والرفض بحرية تامة دون ضغط من احد ، وعاش سعد بن عبادة ومات وليس فى عنقه بيعة أى من الامامين أبى بكر وعمر .

كما أن الذين تحولوا من المعارضة الى التأييد تحولوا عن رضا واقتناع درن قهر أو اجبار .

٢ ـ حـــرب الردة

وواجه أبو بكر معارضة كثير من المسلمين حين قرر محاربه المرتدين . لقد اشرأبت أعناق النفاق بالمدينـــة وارتدت العـــرب وظهر المتنبئون : مسيلمة الكذاب والأسود العنسى ، وطليحـــة الأسدى ، وسجاح التميمية ، ومع كل رجاله وقوته وسلاحه ، ومن العرب من ارتد تماما عن الاسلام الى الكفر البواح ، ومنهم من قال : نقيم الصلاة ولا نؤدى الزكاة ... وصمم أبو بكر على أن يحارب مانعى الزكاة محاربته من انسلخ عن الاسلام تماما .

قال له الناس : أقبل منهم يا خليفة رسول الله ، فان العهد حديث ، والعرب كثير ، ونحن شرذمة قليلون لا طاقة لنا بالعرب ، مع أنا قد سمعنا رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها ، وحسابهم على الله » . قال أبو بكر : « هذا حقها ، لا بد من القتال » .

فطلب الناس من عمر أن يخلو بأبى بكر ، ويقنعه بما يرى الناس ... ولكنه اشتد بالقول على عمر ، وقال « ... ولو لـــم أجد أحدا أقاتلهم به لقاتلتهم وحدى ، حتى يحكم الله بينى وبينهم ، وهو خير الحاكمين . وقد سمعت رسول الله ـــ صلى الله عليـــه وسلم ـــ يقول : أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث : « شهادة أن

لا اله الا الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة . » فو الله الـــذى لا اله الا هو لا أقصر دونهن » (١) .

وهذا يعنى أن الخليفة باصراره على الحرب يــكاد يكون بمفرده فى جانب ، وغالبية المسلمين « رأيا معارضا » فى جانب آخر . **فما أسانيد المعارضين فى رأيهم ؟ وعلام اعتمد أبو بكر فى الوجهة التى أصر عليها ؟**

واضح أن المعارضين اعتمدوا على سندين :

السند الأول : الحديث النبوى الشريف ، وقد فهموا منه أن الشخص اذا نطق بالشهادتين حرم قتله وقتاله .

السند الثانى : واقع الحال : فالمرتدون كثرة ، والمسلمون قلة ، ومقاتلتهم فى هذه الحال مخاطرة غير مأمونة العواقب .

ويفهم من بعض الروايات أن المسلمين لم يكونوا يعارضون مبدأ الحرب لذاته ، بل لأن الوقت غير مناسب لقتال المرتدين ، ولا مانع من شن الحرب عليهم اذا ما أفاق المسلمون من الآثـــار النفسية التى هزتهم بمصيبتهم فى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واذا ما سنحت الفرص التى تمكنهم من هؤلاء . وقـــد يستأنس لهذا بما طلبه عمر من أبى بكر من أن « يتألف الناس ، ويرفق بهم ، فانهم بمنزلة الوحش » (٢) . فالمطلوب اذن فترة لالتقاط الأنفاس ، واعداد النفوس ، واستخدام الرفق واللين ،

---

(١) أنظر : الامامة والسياسة ١٧/١ .

(٢) أنظر : عبد المتعال الصعيدى : القضايا الكبرى فى الاسلام ٧٤ .

فقد تؤدى هذه السياسة الى أن يثوب الناس الى رشدهم ودينهم ، والا جابهم المسلمون بالحرب وهم أحسن حالا وأشد قوة من ذى قبل .

● ● ●

أما ابو بكر — رضى الله عنه — فقد استند الى نص صريح وهو حديث النبى — صلى الله عليه وسلم — : « أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث : شهادة أن لا اله الا الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة » .

كما قاده اجتهاده فى الحديث الذى استشهد به عمر الى أن عصمة الدماء والأموال ، أى حرمة قتال من نطق بالشهادة رهينة بأداء حق المال الذى هو الزكاة . « وأبو بكر كان خليفة مجتهدا ، فله الحق فى أن يستنبط الأحكام الشرعية من مصادرها ، ويطبقها على ما يجد من القضايا ، والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما يؤديه اليه اجتهاده ، ولا يجوز له أن يقلد غيره فى الرأى » (٣) .

ويرى العقاد أن أبا بكر — وهو الذى كان مثلا فى الاقتداء بالرسول حيثما سبقت سابقة يقاس عليها — قاس الزكاة على الصلاة : فقد ذهب أناس من الثقفيين يعرضون على النبى — عليه السلام — اسلامهم على أن يعفيهم من الصلاة ، فقال عليه السلام : « لاخير فى دين لا صلاة فيه » .

---

(٣) د. على عبد الواحد وافى : حقوق الانسان فى الاسلام ٢٤٨ .

وكذلك لاخير فى دين لا زكاة فيه ، فاذا جاء المرتدون ويزعمون أنهم مسلمون يقبلون فرائض الاسلام ، ولا يقبلون الزكاة فليس أبو بكر الذى يقبل منهم ما يزعمون (٤) .

• • •

وبعد كل أولئك نجد من حقنا أن نرفض مذهب من يتهم خليفة رسول الله بالاستبداد بالرأى والجور على روح الشورى ، وأغفال رأى الأغلبية ... الى آخر هذه المزاعم المنفوشة ، فلم يكن وراء اصرار أبى بكر ومعارضة المعارضين الا باعث واحد هو « الخوف على الاسلام » ، فمنطق أبى بكر يعتمد على أن البدار بالقتال خير وسيلة للدفاع وحماية الاسلام وحفظ ديار المسلمين . والمعارضون انطلاقا من هذا الباعث أيضـــا كانوا يرون أن « التأنى وتأليف القلوب » هو الوسيلة المثلى لتحقيق هذا الهدف .

ثم كان المعارضون هم أسرع الناس لقتال المرتدين ، لأنهـــا معارضة لم يكن وراءها الا الغاية النبيلة والباعث الشريف .

فقصة أبى بكر مع المرتدين وما نعى الزكاة « لا تعنى الا أنه عرفَ الحقَ قبلَ عمر ، ثم ما لبث أن اقنع به صاحبه فأيد وجهة نظره ، واتفقا جميعا على تنفيذها . وخَطأ عمـــر فى موقفه ابتـــداء مع المرتدبن ، كخَطئه بعد وفاة الرسول حين أنكر موته ، وتوعد من يقول به ، ثم ثاب الى الحقيقة التى قررها أبو بكر فى يقين وتؤدة (٥) .

---

(٤) العقاد : عبقرية الصديق ٣٢ .

(٥) محمد الغزالى : الاسلام والاستبداد السياسى ٥٤ .

وأثبتت الأحداث بعد نظر أبى بكر ، وتحققت الانتصارات الباهرة ، وعاد لواء الاسلام يرفرف من جديد على كل أنحاء الجزيرة العربية .

قال أبو رجاء البصرى :

— دخلت المدينة فرأيت الناس مجتمعين ، ورأيت رجلا يقبل رأس رجل ، ويقول له : أنا فداؤك ، ولولا أنت لهلكنا .

قلت من المقبل ؟ قالوا : هو عمر يقبل رأس أبى بكر فى قتال أهل الردة اذ منعوا الزكاة حتى أتوا بها صاغرين (٦) .

---

(٦) العقاد : عبقرية الصديق ١٤٢ .

٣ ـ بعث أسامة بن زيد

جاء فى تاريخ الطبرى :

لما بويع أبو بكر ــ رضى الله عنه ــ وجمع الأنصار فى الأمر الذى اغترقوا فيه قال « ليتم بعث أسامة » . وقد ارتدت العرب اما عامة ، واما خاصة فى كل قبيلة ، ونجم النفاق ، واشرأبت اليهود النصارى . والمسلمون كالغنم فى الليلة المطيرة الشاتية لفقد نبيهم ــ صلى الله عليه وسلم ــ وقلتهم ، وكثرة عدوهم . فقال له الناس « ان هؤلاء جل المسلمين والعرب ــ على ما ترى ــ قد انتقضت بك ، فليس ينبغى لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين » .

فقال أبو بكر « والذى نفس أبى بكر بيده لو ظننت ان السباع تخطفنى لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولو لم يبق فى القرى غيرى لأنفذته » (١) .

● ● ●

وواضح مما حكاه الطبرى ان غالبية المسلمين كانوا فى جانب وأبو بكر فى جانب آخر . وأصر أبو بكر على أن يسير البعث على الرغم من أن أسامة نفسه أرسل عمر ــ وقد كان جنديا فى هذا

---

(١) تاريخ الطبرى ٣/٢٢٥ .

وكان بعث اسامة قد بدأ السير فى حياة الرسول فلم يجاوز آخرهم الخندق حتى قبض رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فوقف أسامة بالناس .

البعث — الى أبى بكر ليسمح له بالرجوع هو ومن معه من الناس لحماية المدينة .

فلما أصر أبو بكر على تسيير البعث طلب الأنصار من عمر أن يطلب من أبى بكر أن يولى القيادة رجلا أقدم سنا من أسامة ؛ فكان جواب أبى بكر « لو خطفتنى الكلاب والذئاب لم أرد قضاء قضى به رسول الله — صلى الله عليه وسلم » .

فلما أبلغه رغبة الأنصار أن يستبدل بأسامه قائدا أقدم سنا وثب أبو بكر — وكان جالسا — فأخذ بلحية عمر ، وقال له « ثكلتك أمك وعدمتك يا ابن الخطاب ، استعمله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وتأمرنى أن أنزعه ؟! » (٢) .

● ● ●

فالذين عارضوا « بعث أسامة » كانت معارضتهم ذات شقين :

— معارضة تسيير البعث ذاته ، وهذا هو الشق الأصلى ؛ مع الانتفاع بهذا الجيش فى حماية المدينة أو الاسهام فى محاربة المرتدين . ومن عجب أن أول من كان يرى هذا الرأى ، أو على الأقل كان من أنصاره « أسامة بن زيد » وكانت حجته فى ذلك أن معه « وجوه الناس وحدهم (٣) »

---

(٢) أنظر تاريخ الطبرى ٣/٢٢٦ .

(٣) حد الناس : اغلبهم وقوتهم .

وأنه لا يأمن « على خليفة رسول الله ، وثقل (٤) رسول الله ، وأثقال المسلمين أن يتخطفهم المشركون » (٥) .

أما الشق الثانى فهو معارضة الأنصار فى أن يكون أسامة قائدا للبعث فى حالة اصرار ابى بكر على انفاذ هذا البعث للقتال .

وفى الأمرين لم ينزل أبو بكر على رأى المعارضة الذى يمثل غالبية الناس ، وهو فى ذلك مستند الى سنة النبى — عليه السلام — فعلا وقولا :

— فالنبى — عليه السلام — هو الذى جيش هذا الجيش .
— والنبى — عليه السلام — هو الذى نصب اسامة عليه قائدا .
— والنبى — عليه السلام — فى مرض موته كان يوصى ويلح فى الايصاء بضرورة ارسال هذا البعث .

وأبو بكر ما كان لينقض فعلا أبرمه رسول الله — صلى الله عليه وسلم أو ينقض قولا قاله ، أو يغفل عن وصية أوصى بها . وقد كان يفخر ويعتز بأنه « متبع لا مبتدع » .

والذين يجعلون اصرار أبى بكر وتشبثه برايه من قبيل الاستبداد الذى يغفل الشورى ويدخل فى نطاق حكم الفرد المطلق ينسون أن الشورى لامكان لها فى هذا المقام الذى تحكمه « سنة

---

(٤) الثقل (بفتحتين) : متاع المسافر وحشمه وكل شىء نفيس مصون .
(٥) انظر الطبرى ٣/٢٢٦ .

نبوية » قولية وفعلية ملزمة ، وهى بعد انتقال صاحبها الى الرفيق الأعلى أكثر الزاما ، لا من قبيل الوفاء فحسب ، ولكن حرصا على الدين بعد انتقال صاحبه وانقضاء الوحى .

وسار البعث ، وحقق — بالصبر والمصابرة والايمان — نتائج باهرة تقطع بعد نظر أبى بكر وسعة أفقه ، وكان من هذه النتائج ما هو عسكرى ومنها ما هو نفسى ، وصفوة ما يقال انه انتصر على عدوه فمحا ما أصاب المسلمين من ذكريات « مؤتة » الأليمة ، وعاد بالأسلاب والغنائم والسمعة الطيبة (٦) .

وأعاد البعث للمسلمين هيبتهم فى مناطق حدود الروم ، تلك الهيبة التى ظن أعداء الاسلام انها انتكست الى الأبد يوم مؤتة . ومن أهم النتائج النفسية ما اشار اليه العقاد من أن بعثة أسامة « كانت لا تمر بقبيل يريدون الارتداد الا تخوفوا وسكنوا ، وقالوا فيما بينهم : لو لم يكن المسلمون على قوة لما خرج من عندهم هؤلاء » (٧) .

---

(٦) يرى بعض المؤرخين المحدثين ان بعثة أسامة انما أرسلت ثأرا لأبيه زيد الذى قتل فى معركة مؤتة ، وأن قاتله فى تلك المعركة قد مات لتوه ، ثم يتساءلون : أفما كان من المستطاع ارجاء البعثة وقد أدرك ثأر القائد القتيل ؟

ويفند العقاد هذا الرأى الذى يحصر اغراض البعثة فى ذلك الغرض الوحيد لأن مقتل قائد فى معركة ليس بالجريمة الفردية التى يعاقب عليها قاتل القائد وحده ، وانما المسألة هنا مسألة الجيش كله ، وهيبة الأمة التى أرسلت ذلك الجيش ... فان لم يقع فى روع الأعداء المقاتلين أن ذلك الجيش قوة تهاب ، وتنال حقها من الثأر فقد بذل الغرض كله من القتال .

[أنظر العقاد : عبقرية الصديق : ١٢٨ — ١٣٠] .

(٧) السابق ١٣٠ .

كما لقن ابو بكر المسلمين درسا عمليا فى ضروره اطاعـــة القيادة والامتثال لها ، فقد خرج يشيع الجيش وهـــو ماش ، وأسامة راكب ، فقال له أسامة « والله لتركبن أو لأنزلن » . فقال الخليفة « والله لا تنزل ، والله لا أركب ، وما على ان اغبر قدمى فى سبيل الله ساعة ؟!؟ »

ثم قال له « يا أسامة ان رايت أن تعينني بعمر فافعل » فأذن له أسامة (٨) .

تم ذلك بمشهد من الجيش كله ، ولا شك أن الذى يشـــهد الموقفين ، ويسمع ما دار فيهما لن يكون فى نفسه بعد ذلك ذرة واحدة من الاستهانة بقيادة أسامة وهو يرى الخليفة يعظم شأنه ويودعه ماشيا ، ويستأذنه أن يسمح لعمر بن الخطاب — وقـــد كان جنديا تحت امرة أسامة — بالعودة الى المدينة ليستعين به أبو بكر فى ادارة شئون الدولة ، فقـــد كان منـــه بمثابة وزيره ويمينه .

وقد كان أبو بكر غنيا عن توديع أسامة وجيشه على هذه الشاكلة ، كما كان غنيا عن استئذان أسامة فى اعفاء « الجندى » عمر من هذا البعث ، اما ابتداء ، واما بعد انخراط عمر فى الجيش . فلا لوم على « القائد الأعلى » اذا لم يفعل ذلك ، ولا لوم عليـــه

---

(٨) أنظر الطبرى ٣/٢٢٦ .

اذا ما أصدر أمرا « غوقيـــا » بسحب جنـــدى من الجيش دون استئذان قائده . وانما قصد أبو بكر بما فعل أن يعلم الناس درسا فى فن الطاعة والتعامل مع القيادة ـــ وخصوصا العسكرية ـــ فى مثل هذه الظروف التى كانت أحوج الظروف لمثل هذه الدروس .

٤ ــ استخلاف عمر بن الخطاب

لما نزل بأبى بكر مرض الموت دعا عبد الرحمن بن عوف وقال له « أخبرنى عن عمر » فقال « انه أفضل من رأيك ، الا أن فيه غلظة » . فقال أبو بكر « ذلك لأنه يرانى رقيقا ، ولو أفضى الأمر اليه لترك كثيرا مما هو عليه ، وقد رمقته ، فكنت اذا غضبت على رجل أرانى الرضاء عنه ، واذا لنت له أرانى الشدة عليه » .

ودعا أبو بكر عثمان بن عفان ، وسأله عن عمر فقال « سريرته خير من علانيته ، وليس فينا مثله » .

واستكتمهما أبو بكر ما سمعا . ولكن بعض من كان خارج بيت أبى بكر استنتج من دخولهما وبقائهما حينا مع أبى بكر أن وراء الأمر استقرار رأى أبى بكر على استخلاف عمر . ومن هؤلاء طلحة بن عبيد الله الذى دخل على أبى بكر يبدى اعتراضه ويقول « استخلفت على الناس عمر ، وقد رايت ما يلقى الناس منه وأنت معه ، وكيف به اذا خلا بهم ، وأنت لاق ربك فسائلك عن رعيتك ؟ » .

فقال أبو بكر « أجلسونى » فأجلسوه ، فقال « أبالله تخوفنى ؟ اذا لقيت ربى ، فسألنى قلت : استخلفت على أهلك خير أهلك » .

ثم أملى على عثمان كتاب استخلاف عمر . وقرىء الكتاب على الناس ، وكان أبو بكر قد أشرف عليهم وقال « أترضون بمن

استخلفت عليكم ؟ فانى ما استخلفت عليكم ذا قرابة ، وانى قد استخلفت عليكم عمر ، فاسمعوا له وأطيعوا ، فانى والله ما ألوت من جهد الرأى » فقالوا : سمعنا وأطعنا .

ثم أحضر عمر فقال له « انى قد استخلفتك على أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم » . وأوصاه بتقوى الله ، وذكره بالجنة والنار وطريق الحق والفلاح (١) .

ونخرج مما سبق بعدد من الحقائق والملاحظات تتلخص فيما يأتى :

١ — ان أبا بكر استشار بعض الصحابة فى استخلاف عمر ولكن كان ذلك فى نطاق ضيق جدا .

٢ — أن من عارض فى استخلاف عمر لم يسجل عليه مأخذا أو خلقا جوهريا من ظلم أو فسق أو فساد ذمة ، أو اية صفة من الصفات التى تخل بالشرف . وانما أخذ عليه الشدة والغلظة ، وهو مأخذ لا يكاد يختلف عما أخذه عليه من شهدوا بأنه أحق بالخلافة من غيره .

٣ — أن أبا بكر كان يرى أن عمر هو أصلح الناس للخلافة ، ومع ذلك لم يفرضه على الناس ، وانما كان كل ما فعله هو مجرد ترشيح له لا يسلب الناس حق الاعتراض عليه .

---

(١) أنظر الكامل لابن الأثير ٢/٢٥ .
وأنظر كذلك لابن حجر الهيثمى : الصواعق المحرقة ٨٦ .

« وهذا الترشيح يملكه الخليفة القائم كما يملكه كل واحد من المسلمين » (٢) ولكنه لا يعطى الحق لعمر أن يكون خليفة بعد أبى بكر ضربة لازب . وكل ما يقوم به أهل الحل والعقد فى هذا المجال هو أقرب الى الترشيح منه الى البيعة . وفى ذلك يقول الماوردى : فاذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الامامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم اكثرهم فضلا ، وأكملهم شروطا ، ومن يسرع الناس الى طاعته ، ولا يتوانون عن بيعته » (٣) ثم تكون البيعة العامة بعد ذلك ، ولا يكون الشخص المختار خليفة الا بها .

وقد بايع الناس عمر بالخلافة فى المسجد أمام أبى بكر ، ولم نجد من اعترض على هذا الترشيح بعد خروج أبى بكر الى الناس ، فهى اذن بيعة عامة ، تمت بأغلبية الناس ، ان لم يكن بهم جميعا .

وبعض الروايات تذكر ان أبا بكر جمع الناس فى مرض موته وأحلهم من بيعته ، وقال لهم « فأمروا عليكم من أحببتم ... » فلما عجزوا عن ذلك وكلوه فى أن يختار لهم ، فطلب دخول بعض الصحابة — على ما بينا سابقا — منهم عثمان وعبد الرحمن بن عوف (٤) .

---

(٢) د. محمد يوسف موسى : نظام الحكم فى الاسلام ١١٩ .
(٣) الأحكام السلطانية ٧ .
(٤) أنظر : ابن الجوزى : سيرة عمر بن الخطاب ٤٤

وهذه الرواية الأخيرة تعنى أن ما تم كان « تفويضا » من المسلمين لأبى بكر فى اختيار أصلح الناس لترشيحه للخلافة ، والمرشح — كما ذكرنا — لا يصبح خليفة الا بالبيعة .

● ● ●

وبالنظر الى هذه الروايات جميعا ومحاولة التوفيق بينهما نستطيع أن نستخلص أن تولى عمر الخلافة قد مر بالمراحل الآتية :

(أ) خروج أبى بكر للناس فى مرض موته ، واحلالهم من من بيعته ، وطلبه منهم أن يختاروا من يشاءون لخلافته ، على أن يتم ذلك فى حياته منعا للفرقة والخلاف .

(ب) تفويض الناس له أن يختار لهم أصلح من يرى .

(جـ) استبيانه رأى بعض الصحابة فى عمر مثل عبد الرحمن ابن عوف وعثمان بن عفان . ودخول آخرين عليه مثل طلحة بن عبيد الله .

(د) تكليف أبى بكر لعثمان بكتابة كتاب استخلاف عمر من بعده .

(هـ) خروج أبى بكر للناس بالكتاب ، وسؤالهم ان كانوا يوافقون على عمر ، فكان اجماعهم على مبايعته ، وهو — كما يقول العقاد — اجماع لم ينعقد لخليفة قبله ولا بعده (٥) .

● ● ●

---

(٥) عبقرية عمر ٢٢٢ .

فدور أبى بكر هنا لم يزد على الترشيح ، ولم تبدأ خلافة عمر زمنيا وفعليا الا من مبايعة الناس له . وهذا يعنى أن أبا بكر لم يستخلف عمر بالمفهوم الاصطلاحى الدقيق ، أى بنقل السلطة اليه من بعده ، رضى الناس أو رفضوا .

ولكن قد يعترض على ذلك بأن عمر بعد أن طعنه أبو لؤلؤة المجوسى وسأله بعض الناس أن يستخلف قال « ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى ، وان أترك فقد ترك من هو خير منى » (٦)

ولكنه اعتراض فى غير محله لأن مفهوم الكلمة هنا لا يعنى الا « الترشيح » ، وقرائن الأحوال ، والواقع والملابسات التاريخية التى أحاطت بما قام به أبو بكر — وقد ذكرناها — لا تحتمل الا هذا التوصيف ، ولا تجعل للكلمة مفهوما غير هذا المفهوم . وعمر بتحديده « ستة الشورى » قد وفق فى الواقع بين السنتين : سنة الترك وسنة الاستخلاف بالمفهوم الذى ذكرناه . والترك يظهر فى أنه لم يرشح واحدا على سبيل التحديد . ولكنه أخذ من الاستخلاف تحديد دائرة فى نطاقها ستة يختار المسلمون منهم واحد ، فلما تم تشاور الستة وقدم عبد الرحمن بن عوف للمسلمين عثمان بن عفان لم يعد هذا كونه ترشيحا ، فلما تحول الى « بيعة » أصبح عثمان خليفة للمسلمين من الوقت الذى تمت فيه هذه البيعة (٧) .

---

(٦) أنظر تاريخ الطبرى ٢٢٧/٤ .

(٧) راجع فى بسط فكرتى الترشيح والبيعة والفرق بينهما : كتاب الدكتور فاضل زكى : الفكر السياسى العربى الاسلامى ١٧١ — ١٧٤ . وكتاب الدكتور العيلى : الحريات العامة ٢٢٢ — ٢٢٥ .

وأخيرا من حقنا أن نسأل عن **مكان المعارضة فى غمار هذه الأحداث ؟**

الواقع أن صوت المعارضة كان خافتا ، وكان فرديا ، وانحصر فى مرحلة بداية تفكير أبى بكر فى ترشيح عمر ، ولم يكن الاعتراض — من وجهة نظرى — جادا ، وأبو بكر نفسه لم ينكر هذه الخليقة ... خليقة الشدة والصرامة فى عمر ، وقد بررها تبريرها الواقعى الصحيح وهو ما يلمسه عمر فيه من رحمة ولين . وكان النبى — صلى الله عليه وسلم — يدرك ابعاد هاتين الخليقتين المختلفتين فيهما ويثنى عليهما ، لذلك شبه أبا بكر بابراهيم وعيسى ، وشبه عمر بنوح وموسى عليهم السلام (٨) .

كما برر عمر — رضى الله عنه — هذه الخليقة فيه بقوله « كنت مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عبده وخادمه ، وكان من لا يبلغ أحد صفته من اللين والرحمن ، وكان كما قال الله : « بالمؤمنين رءوف رحيم » فكنت بين يديه سيفا مسلولا حتى يغمدنى أو يدعنى فأمضى ... ثم ولى أمر المسلمين أبو بكر ، فكان من لا ينكرون دعته وكرمه ولينه ، فكنت خادمه وعونه ، اخلط شدتى بلينه ، فأكون سيفا مسلولا حتى يغمدنى أو يدعنى فأمضى ... ثم انى وليت أموركم أيها الناس ، فاعلموا أن تلك الشدة قد اضعفت — أى ضوعفت — ولكنها انما تكون على أهل الظلم والتعدى على

---

(٨) انظر العقاد : عبقرية عمر ١١ .

المسلمين ، أما أهل السلامة والدين والقصد ، فأنا ألين لهم من بعض لبعض (٩) .

● ● ●

ويرى أبو الأعلى المودودى أنه وان كان الأصل ان يأخذ الامام برأى الأغلبية ، الا ان هذا الأصل لا يغمط الامام حقه فى الأخذ برأى الأقلية ، كما أن له أن يقضى برأيه على مسئوليته ، وفى هذه الحال يكون على جمهور المسلمين مراقبته ، فان رأوه يتبع الهوى فى عمله فلهمأن يعزلوه (١٠) .

ويؤيد هذا الرأى الدكتور على عبد الواحد وافى ويرى أن الخليفة — وخصوصا المجتهد مثل أبى بكر — اذا خالف غيره وعمل برأيه فذلك نابع من مسئوليته أمام الأمة ، وحقها فى محاسبته عن نتائج أعماله . ولا يتسق مع العدالة — على حد قوله — ولا مع المنطق فى شىء أن يلزم الخليفة برأى مخالف لرأيه ثم يحاسب على نتائج هذا العمل (١١) .

---

(٩) العقاد : السابق ١٤ — ١٥ .

(١٠) نظرية الاسلام وهديه ٥٨ .

(١١) حقوق الانسان فى الاسلام ٢٤٩ .

فى عهد عمر بن الخطاب

١ـ توزيع الأرض

بقدر ما كان عمر بن الخطاب شديدا صارما فى الحق كان رحيما بالمسلمين حريصا على كل ما ينفعهم ويصلح من شأنهم . وبعد أن اتسعت الفتوح وسجل المسلمون انتصاراتهم الباهرة على الفرس والروم ، وتدفقت الأموال على المسلمين ، وارتفع بذلك مستواهم المعيشى والاجتماعى كان عمر سعيدا بسعادة المسلمين لهذا الثراء الذى هبط على الفاتحين حتى تمنى بعض من اشترك فى هذه الفتوح أن يقبض عمر يده ، ويحبس بعض هذا المال عنهم ، وهو ما اقترحه عليه « خالد بن عرفطة العذرى » الذى قدم على عمر من جبهة العراق يحمل له بشريات النصر وتدفق المال على الفاتحين .

ولكن عمر رفض اقتراحه قائلا : « انما هو حقهم أعطوه ، وأنا أسعد بأدائه اليهم منهم بأخذه ، فلا تحمدنى عليه ، فانه لو كان من مال الخطاب ما أعطيتموه ، ولكنى قد علمت أن فيه فضلا ، ولا ينبغى أن أحبسه عنهم .. » (١)

كانت هذه وجهة عمر فى توزيع العطاء والغنائم على المسلمين دون أن يحبس من هذه الأموال شيئا مهما كانت زيادتها وتدفقها .

---

(١) طبقات ابن سعد ٣/٢٩٨ .

فانما « هو حقهم » يجب أن يستوفوه ولا يحرموا منه شيئا . ولكن ماذا عن الأرض المفتوحة ؟

● ● ●

ظهر الحكم العملى فى هذه المسألة — لأول مرة — حين فتح النبى — صلى الله عليه وسلم — خيبر بعد قتال . فقسمها بين المسلمين ، ولم يكن للنبى من العمال ما يكفون عمل الأرض فدفعها الى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها ، فلم تزل على ذلك حياة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وحياة أبى بكر ، حتى كان عمر ، فكثر العمال فى أيدى المسلمين ، وقووا على عمل الأرض ، فأجلى عمر اليهود الى الشام ، وقسم الأموال بين المسلمين (٢) .

فتوزيع الأرض على المسلمين ، وملكيتهم لرقبتها لم يمنع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من الافادة الكاملة من خبرة أهلها فى زراعتها على نصف خراجها ، وذلك لعدم توفر الخبرة الزراعية عند المسلمين ، ولأن الدولة الجديدة فى حاجة الى جهودهم فى الفتوح والجهاد من ناحية أخرى ، وقد يكون فى ذلك أيضا تأليف لقلوب أصحابها من ناحية ثالثة (٣) .

---

(٢) انظر : القاسم بن سلام : كتاب الأموال ٥٨ . ويحيى القرشى : الخراج ١٨ . ومحمد رواس قلعة جى : موسوعة فقه عمر بن الخطاب ٦٢ . وقطب ابراهيم : السياسة المالية لعمر بن الخطاب ٦٧ .

(٣) راجع : د. أحمد الحصرى : السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الاسلامى ١٨٤ — ١٨٧ .

لم تثر الأرض المفتوحة مشكلة فى عهد النبى — صلى الله عليه وسلم ، وعهد خليفة ابى بكر . ولكن ظهر ذلك فى عهد عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — فماذا يعمل بكل هذه الأراضى الفسيحة التى آلت الى حكم المسلمين ؟ وماذا يكون مصير أهلها المقيمين عليها ؟.. وكان على الحل الذى يقرر لهذه المشكلة يتوقف مصير هذه البلاد وسكانها فى كل الأجيال التى تتلو (٤) .

جاء فى بعض المصادر التاريخية أن عمر بن الخطاب فكر ابتداء فى قسمة هذه الأراضى بين الفاتحين حينما قدم « الجابية » ، فلما هم بذلك قال له معاذ بن جبل « والله اذن ليكونن ما تكره ، انك ان قسمتها صار الريع العظيم فى أيدى القوم ، ثم يبيدون ، فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة ، ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الاسلام مسدا ، وهم لا يجدون شيئا ، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم . » (٥)

كان هذا هو رأى معاذ بن جبل — رضى الله عنه — مدعما بأدلة رآها . (٦) وكان لابد من اتخاذ حكم حاسم فى هذه المسألة

(٤) د. الريس : الخراج فى الدولة الاسلامية ١٠١ .
(٥) ابن سلام : الأموال ٦١ .
(٦) ذكر الدكتور قلعة جى أن الذى اشار على عمر بترك قسمة أراضى العراق والشام هو عبد الرحمن بن عوف ، ونسب هذه الرواية الى أبى يوسف فى الخراج [موسوعة فقه عمر بن الخطاب ٦٢] . وهذا غير صحيح ، والصحيح ما اثبتناه اذ أن أبا يوسف ذكر نقيض ذلك : اى أن عبد الرحمن بن عوف كان ممن يرون تقسيم الأرض على الفاتحين [الخراج ٦١] .

التى اتسعت لتشمل الأرض المفتوحة فى العراق والشام ومصر ، وخاصة بعد أن أرسل القادة الفاتحون يسألون عمر — رضى الله عنه — تقسيم هذه الأراضى ، ومن هؤلاء سعد بن أبى وقاص فى العراق ، وابو عبيدة بن الجراح فى الشام ، وبهذا الرأى أشار الزبير بن العوم على عمرو بن لعاص فى مصر (٧) .

وقد استند هؤلاء فى مشروعية تقسيم الأرض المفتوحة الى الأدلة الآتية :

١ — السنة النبوية : فان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حينما فتح خيبر جعلها غنيمة فخمسها وقسمها . كما ذكرنا من قبل .

٢ — قوله تعالى « واعلموا أن ما غنمتم من شئ فان الله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... » (٨) فانه عام يعطى المسلمين المجاهدين الفاتحين اربعة اخماس الغنيمة « وهى تشمل كل شىء فتشمل الأموال المنقولة وغير المنقولة ، أى انها شاملة لكل عقار او غير عقار من مساكن وأرض زراعية ومصانع وأدوات وعروض تجارة وأموال سائلة .. » (٩) .

● ● ●

---

(٧) انظر ابن سلام : الأموال ٥٩ ، ٦١ .

(٨) الأنفال ٤١ .

(٩) د. الحصرى : مرجع سابق ١٨٧ .

أما الأسانيد التى اعتمد عليها عمر ومن رأى رأيه فى عدم توزيع الأرض على الفاتحين فهى :

١ ــ المصلحة العامة : فقد كان رضى الله عنه يهتم بأمر المسلمين لا فى حاضرهم فحسب ، ولكن فى مستقبلهم أيضا ، وهو الذى قال لخالد بن عرفطة ــ ضمن ما قال « ... فانى أخاف عليكم أن يليكم بعدى ولاة لا يعد العطاء فى زمانهم مالا . » (١٠) فحبس رقبة الأرض المفتوحة فى العراق والشام ومصر حتى يجعلها تدر خراجها على الأجيال القادمة ، وتكون موردا ثرارا دائما من موارد الدولة الاسلامية .

٢ ــ النص القرآنى : فحينما بعث اليه أبو عبيدة بن الجراح بكتاب من الشام يسأله فيما طلبه الفاتحون من تقسيم الأرض المفتوحة بينهم ، كتب اليه عمر مستشهدا بقوله تعالى « **ما أفاء الله على رسوله منهم . . . أولئك هم الصادقون** » (١١) .

وقال : أن هؤلاء هم المهاجرون .

واستشهد بقوله تعالى « **والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم ...** » (١٢) .

---

(١٠) طبقات ابن سعد ٢٩٨/٣ .
(١١) الحشر ٦ ــ ٨ .
(١٢) الحشر ٩ .

وقال : ان هؤلاء هم المهاجرون .

اما قوله تعالى « **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا انك رءوف رحيم** » (١٣) .

فالمقصود من أتوا من بعدهم .

يقول عمر — رضى الله عنه — بعد ذلك فى كتابه « ... فقد أشرك الله الذين من بعدهم فى هذا الفىء الى يوم القيامة .

فأقر ما أفاء الله عليك فى أيدى أهله ، واجعل الجزية عليهم بقدر طاقتهم تقسمها بين المسلمين ، ويكونون عمار الأرض ، فهم أعلم بها ، وأقوى عليها ، ولا سبيل لك عليهم ، ولا للمسلمين معك أن تصيرهم فيئا » (١٤) .

فنحن هنا أمام رأيين متعارضين تماما :

رأى خليفة المسلمين يؤيده نفر من المسلمين منهم معاذ بن جبل وعلى بن أبى طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله .

ورأى فريق معارض على رأسه عبد الرحمن بن عوف والزبير ابن العوام وبلال بن رباح .

---

(١٣) الحشر ١٠ .

(١٤) أبو يوسف : الخراج ٢٨٤ . وانظر : جابر قميحة : أدب الخلفاء الراشدين ١٣٥ .

وقد عبر من عارضوا عمر عن رايهم بصراحة ووضوط وحرية تامة ، بل بصراحة وشدة أحيانا — كما ينقل التاريخ — وكان أشد الناس على عمر فى معارضته بلال بن رباح — رضى الله عنه .

ونلاحظ كذلك أن كل فريق لم يسق رأيه الا وهو مستند على ما يؤيده من أدلة شرعية يرى أنها الأرجح والأقوى فى القضية المتنازع عليها .

وحبس الأرض لم يكن هو رأى عمر ابتداء ، انما كان رأيا أشار به بعض الصحابة — كما رأينا — ومن حق عمر كقائد أعلى — وخاصة فى حالة الحرب — أن يرجح رأى فريق على فريق ، كما نرى فى عصرنا الحاضر ، وبخاصة فى حالة الظروف الطارئة والقوة القاهرة .

كان عمر يقول ((هذا رأيى)) ومع ذلك لم يستبد به ، ولم يفرضه فرضا ، فحينما طلب منه ((المعارضون)) أن يستشير استشار المهاجرين الأولين فاختلفوا : فكان رأى عبد الرحمن بن [illegible] أن تقسم الأرض بين الفاتحين . وكان رأى عثمان وعلى [illegible]حة كرأى عمر .

وكان من الممكن أن ينتهى الموقف عند هذا الحد ، ويمضى عمر [illegible]أيه ، وينفذ أمره ، ولكنه لجأ الى ((التحكيم)) ، فاختار عشرة من صفوة الانصار : خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج . وشرح عمر وجهتى النظر ، وأسانيد كل وجهة ، وأصدرت ((اللجنة

العشرية » حكمها مشغوعا بحيثيته « الرأى رأيك ، فنعم ما قلت وما رأيت . ان لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال ، ويجرى عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر الى مدنهم » .

وشهدت التجربة بعبقرية عمر وبعد نظره ، وعلى سبيل التمثيل يذكر المؤرخون أن جباية الكوفة فقط قبل أن يموت عمر بعام بلغت مائة ألف ألف درهم (١٥) .

● ● ●

ومما سبق نتبين أن مسألة أرض السواد والبلاد المفتوحة مرت بالمراحل الآتية :

١ — تفكير عمر فى توزيع الأرض على الفاتحين قبل أن تثور المسألة .

٢ — رجوعه عن ذلك استئناسا برأى بعض الصحابة .

٣ — معارضة الفاتحين لرأى عمر .

٤ — استشارة عمر بعض المهاجرين فى المدينة فانقسموا بين مؤيد ومعارض .

٥ — لجوء عمر الى تحكيم عشرة من الأنصار ، وترجيحهم رأى عمر ومن معه .

---

(١٥) أنظر : الخراج لأبى يوسف ٢٨٤ ، ٦١ وما بعدها . والخراج للقرشى ١٧ . والأموال لابن سلام ٥٧ — ٦٤ . والخراج للريس ١٠١ — ١٠٥ . ومجموعة الوثائق السياسية لحميد الله ٤٢٣ . والسياسة الاقتصادية .. للحصرى ١٨٦ — ١٩٣ . والسياسة المالية لعمر بن الخطاب لقطب ابراهيم محمد ٦٧ — ٧٤ .

وزيادة على ذلك استشار عمر المسلمين فى الرجـــل الأمين الخبير الحصيف الذى يستطيع أن يقوم بمســـح الأرض وحسرها وتقدير الخراج عليها فأجمعوا على عثمان بن حنيف (١٦) .

وقد نجحت التجربة العمرية نجاحا باهرا ، فــكان خراج الكوفة فى عام واحد فقط مائة مليون درهم ، فلا عجب أن يسير عثمان وعلى على السنة العمرية فى سياسة الأرض المفتوحة ، وقد كان ذلك رأيهما فى حياته .

* * *

وربما كان ما حدث بشأن « الأرض المفتوحـــة » يمثـــل أهم وأشهر صورة من صور المعارضة فى عهد عمر ، لأنها تتعلق بجوهر السياسة الاقتصادية للدولة وبمصير هذه البلاد المفتوحة المترامية الأطراف . ومن ناحية أخرى لأنها تمثل ما يمكن أن نسميه « معارضة جماعية » ، ولا نعنى بالجماعية هنا أنها تمثلت فى « حزب معارض » له وجوده وثباته وشخصيته الاعتبارية ، وآراؤه فى المواقف المختلفة على نحو شبيه ـــ ولو الى حد ما ـــ بالأحزاب فى وقتنا الحاضر . ولكنى أعنى « بالمعارضة الجماعية » هنـــا أن عـــددا كبيرا من المسلمين يعد بالمئات أو الآلاف تبنى رأيا معينا فى مسألة معينة ،

---

(١٦) عثمان بن حنيف أنصارى أوسى ، شهد أحد والمشاهد كلها ، استعمله عمر على السواد وعلى البصرة ، سكن الكوفة ، وبقى الى زمان معاوية .

وتحمس لها ، وسعى الى اقناع السلطة التنفيذية بها مدعمة بأدلتها الشرعية ، وقد ترتفع حدة هذه المعارضة لرأى السلطة القائمة ، ولكنها لم تبلغ درجة التمرد او العصيان بالمخالفة العمليـــة ، ثم تخلت المعارضة عن رأيها .. وبدأت تهدأ ، ولم يبق لها أى أثر فعلى أو نفسى ، وخصوصا بعـــد أن صمت الى الأبد اعلى الأصـــوات معارضة ... بلال ــ رضى الله عنه ــ فقد لاقى ربه بعد عـــدة أشهر .

٢ — الرعية والولاة

جمع العجم جموعا كثيفة من الجند فى نهاوند استعدادا لمعركة فاصلة مع المسلمين ، وكان على رأسهم سعد بن أبى وقاص . وكتب سعد الى عمر بن الخطاب بذلك .

وفى أثناء هذا الحرج وتلك المحنة بدأ رجل أسدى يدعى « الجراح بن سنان » يشغب على سعد ، ويؤلب عليه الناس ، ولكن لم يستجب له الا قلة منهم . وأرسل الرجل الى عمر — رضى الله عنه — يشكو سعدا .

فبعث عمر محمد بن مسلمة ليكشف له عن حقيقة الأمر ، والمسلمون آنذاك — كما يقول الطبرى — فى الاستعداد للأعاجم ، والأعاجم فى الاجتماع . أى فى التعبئة العسكرية ، فكان محمد بن مسلمة لا يسأل قوما عن سعد الا قالوا « لا نعلم الا خيرا ، ولا نشتهى به بديلا ، ولا نقول فيه ، ولا نعين عليه » ، ما عدا رجلا واحدا هو « أسامة بن قتادة » الذى قال « ان سعدا لا يقسم بالسوية ، ولا يعدل فى الرعية ، ولا يغزو فى السرية » .

وسمع عمر بشكوى الشاكين على قلتهم ، وقال لهم « ان الدليل على ما عندكم من الشر نهوضكم فى هذا الأمر ، وقد استعد لقتالكم من استعد ، وأيم الله لا يمنعنى ذلك من النظر فيما لديكم . » (١) .

---

(١) الطبرى ٤/١٢٠ — ١٢٢ .
وانظر كذلك : العقاد : عبقرية عمر ١٤١ — ١٤٣ .

وفى هذه الرواية التى يكاد يجمع عليها المؤرخون يتضح ما يأتى :

١ — أن الذين تمردوا بالرأى على سعد بن أبى وقاص ، واعترضوا على بقائه قائدا ، وشكوه الى عمر كانوا قلة قليلة ، أما الغالبية فقد شهدت له ، ووقفت معه ، علما بأن عمر — رضى الله عنه — سير سعد بن أبى وقاص لقتال الفرس بناء على رأى الناس فيه وترشيحهم له بعد أن هم عمر أن يقود الناس بنفسه لقتال الفرس (١) .

٢ — وعلى الرغم من خطورة الموقف والظروف التى كانت تحدق بالجيش الاسلامى ، وعلى الرغم مما عرف عن سعد من شجاعة ودين وخلق ، وعلى الرغم من قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم — وسبقه الى الاسلام .. على الرغم من كل ذلك ، وبعضه يكفى لاغفال هذه الشكاة ولو الى حين ، حرص عمر على « تحرى الأمر من مصادره ، وايفاد من يبحث عن حقيقة الشكوى بين اهلها . فبعث بوكيله على العمال محمد بن مسلمة يسأل عن سعد وسيرته فى الرعية »

٣ — وقد ثبتت براءة سعد مما ادعته هذه القلة القليلة . وحتى لو صح ما ادعوه فان « تمردهم » على القائد فى هذه الظروف الحرجة يعد فى ذاته خطأ بل خطيئة ، وقد أدانهم عمر بكلمته

---

(١) أنظر الطبرى ٣/٤٨١ — ٤٨٢ .

التى وجهها اليهم ، اذ نهضـــوا « للشر » فى هـــذا الوقت وهو عمل يعاقب عليه فى القوانين الحديثة بالاعدام ، ويوصم بأنه « خيانة عظمى » .

جاء فى أسد الغابة أن عمر بن الخطاب سأل عمرو بن معد يكرب عن خبر سعد بن أبى وقاص فقال « متواضع فى خبائه ، عربى فى نمرته (٢) ، يقسم بالسوية ، ويبعد فى السرية . ويعطف علينا عطف الأم البرة » (٣) .

ومع ذلك عزل عمر سعدا — خال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حتى لا تكون فتنة ، وحتى يقطع الطريق على دعاة الشر حتى لو كانوا قلة منـــكرة فى وقت بلغ فيـــه الخطـــر اقصى مداه (٤) .

ويقول المرحوم عباس العقاد :

ولا يبعد أن يقع الغبن عـــلى بعض الولاة الكفاة من فرط العناية بشكايات الرعية ، الا أن عمر فى حزمه وعدله لم يكن يفوته مفرق الصواب بين الأمرين ، فغبن وال أو قائد أهون من غبن

(٢) النمرة : هى الثوب الصوفى الخشن .

(٣) ابن الأثير : أسد الغابة ٣٦٨/٢ .

(٤) كان مما أثر عن عمر فى وصاته الأخير « .. أوصى الخليفة من بعدى ان يستعمل سعد بن أبى وقاص فانى لم اعزله عن سوء ، وقد خشيت ان يلحقه من ذلك ... » واستجاب عثمان للوصاه فكان أول عامل بعث به عثمان هـــو سعد بن أبى وقاص على الكوفة بعد عزل المغيرة بن شعبة [الطبرى ٢٤٤/٤] .

أميه أو جيش ، ومن اقواله فى ذلك « هان شىء اصلح به قوما ان أبدلهم أميرا مكان أمير » (٥) .

وعزل عمر سعدا لهذه الاعتبارات ، ولكنه يقين من براءته وثقته التى لا تنتهى بخلقه ودينه حتى جعله واحدا من الستة الذين رشحهم ليكون الخليفة واحدا من بينهم .

● ● ●

ولم تخل الساحة الاسلامية آنذاك من لون طريف من المعارضة ، وهو « معارضة المواقف » أو « المعارضة العابرة » وهى تلك التى يولدها موقف معين للخليفة أو أحد ولاته ، أو بما يؤدى اليه الجدل أو الاستشارة فى أمر من أمور الدين أو الدنيا ، كما نرى فى المثالين الآتيين :

---

(٥) عبقرية عمر ١٤٣ .

٣ ــ قتل الهرمزان

كان الهرمزان من اشهر قاده الفرس وأعظمهم ، فلما فتح المسلمون « تستر » أسروه ، وقدموا به الى عمر فى المدينــــة ، فلما رآه قال :

أعوذ بالله من النار ، وأســـتعين الله . الحمد لله الذى اذل بالاسلام هذا وأشياعه . يامعشر المسلمين تمسكوا بهذا الدين ، واهتدوا بهدى نبيكم ، ولا تبطرنكم الدنيا فانها غرارة .

ودار بين عمر والهرمزان الحوار التالى :

ــ هيه ياهرمزان ؟!! كيف رأيت وبال الغدر وعاقبه أمر الله تكلم .

ــ أكلام حى أم كلام ميت ؟

ــ تكلم فلا بأس .

ــ ياعمر !! انا واياكم معشر العرب ماخلى الله بيننا وبينكم كنا نقتلكم ونقصيكم (١) ، اذ لم يكن معنا ولا معكم ، فلما كان معكم لم تكن لنا بكم يدان (٢) .

ــ انما غلبتمونا فى الجاهلية باجتماعكم وتفرقنا . ما عذرك وما حجتك فى انتقاضك (٣) مرة بعد مرة ؟

ــ أخاف أن تقتلنى قبل ان أخبرك .

---

(١) أى نطردكم ونبعدكم ونلجئكم الى الفرار .

(٢) أى عجزنا عنكم ولم نطق قتالكم .

(٣) غدرك ونكثك .

— لاتخف ذلك .

فلما أتوه باناء الماء أخذت يده ترتجف . وقال :

— انى أخاف أن أقتل وأنا أشرب الماء .

— لا بأس عليك حتى تشربه

فأكفأ الهرمزان الاناء ، وأرق الماء . فقال عمر — رضى الله عنه —

— أعيدوا عليه ولا تجمعوا عليه الموت والعطش .

— لا حاجة لى فى الماء انما أردت أن أستأمن به .

— انى قاتلك

— قد آمنتنى .

— كذبت .

فقال انس بن مالك : صدق يا أمير المؤمنين . قد آمنته .

قال عمر :

— ويحك يا انس أنا أؤمن قاتل مجزأة بن ثور السدوسى والبراء بن مالك ؟ والله لتأتين بمخرج (٤) أو لأعاقبنك !!
قال أنس :

— قد قلت له : لا بأس عليك حتى تخبرنى . وقلت : لا بأس عليك حتى تشربه .

---

(٤) أى بدليل نؤيد به ما تقول من أننى أمنته .

و من الحاضرون على كلام أنس . فأقبل على الهرمزان وقال :

— خدعتنى ، والله لا انخدع الا لمسلم .

فاسلم الهرمزان ، وفرض له الفين ، وأنزله المدينة (٥) .

● ● ●

فالهرمزان أحد قادة الفرس الأفذاذ ، وعلى يديه استشهد عدد من الصحابة الأجلاء ، وكان كثير النقض للعهود والنكث بالوعود ، وهذا يعنى انه ليس أسيرا عاديا ، بل هو من قبيل من يسمى فى عصرنا « بمجرمى الحرب » الذين يحاكمهم أعداؤهم ما اسروا او استسلموا ، وغالبا ما يكون الحكم اعداما كما فعل الحلفاء مع كثير من أسرى الألمان بعد هزيمتهم فى الحرب العالمية الثانية .

وخدع الهرمزان عمر — كما رأينا فى الحوار الذى دار بينهما — وهم عمر بقتله ، ولكن واحدا من علماء الرعية يتصدى للخليفة معارضا ليلزمه بأمانة الوعد ، ويؤيد الحاضرون انس بن مالك فى هذا التصدى ، ويصدع الخليفة بالحق ، فليس فوق [illegible] العدل سلطان .

(٥) البلاذرى : فتوح البلدان ٣٧٤ .

٤ ـ طاعون عمواس

خرج عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ ومعه المهاجرون والانصار فى العام السابع عشر من الهجرة متجها الى الشام ، حتى اذا مانزل بسرغ(١) لقيه أمراء الاجناد : أبو عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة ، فأخبروه أن الأرض سقيمة (٢) فاستشار المهاجرين الأولين ثم الانصار ، ثم مهاجره الفتح ، وتمخضت المناقشات والمشاورات عن رأيين :

الرأى الأول : أن على عمر ان يمضى فى طريقه ، فمادام قد خرج لوجه الله ، فيجب ألا يصده عنه بلاء عرض له ، ككل أمر مقدر ، ولا راد لقضاء الله .

والرأى الثانى : أن على عمر الا يلقى بنفسه وبالمؤمنين فى تهلكة لأن ما أمامه بلاء وفناء يجب الا يقدم عليه .

ومال عمر الى الرأى الثانى ، وأمر ابن عباس بأن ينادى فى الناس بالرحيل ، وقال للناس : انى راجع فارجعوا . فقال أبو عبيده بن الجراح : أفرارا من قدر الله ياامير المؤمنين ؟

قال : نعم : فرارا من قدر الله الى قدر الله .

ثم وضح مقولته وأيدها بمثل واقعى من البيئة العربية فقال

---

(١) قرية بوادى تبوك من طريق الشام .

(٢) أى بها وباء .

« أرأيت لو أن رجلا هبط واديا له عدوتان (٣) احداهما خصبة والاخرى جدبة ، أليس يرعى من رعى الجدبة بقدر الله ، ويرعى من رعى الخصبة بقدر الله ؟

وعمر هنا يبرز فكرة طيبة تتفق مع روح الاسلام . وهى أن على المسلم ان يتدرع بكل وسائل الحذر فى مواجهة كل الأخطار ، ولا يتهاون فى ذلك محتجا بالقدر .

وجاء عبد الرحمن بن عوف ليحسم الأمر ، ويقضى على الخلاف بحديث سمعه من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وهو يؤيد وجهة عمر ومن وافقه ، ونص الحديث « اذا سمعتم بهذا الوباء ببلد فلا تقدموا عليه ، واذا وقع وأنتم به فلا تخرجوا فرارا منه » . فقال عمر : « فلله الحمد ، انصرفوا أيها الناس » . فانصرف بهم (٤) .

وبهذا الحديث اصبح الرأيان : الرأى الداعى الى دخــول عمواس ، والرأى المعارض ... أصبح الرأيان لا مكان لهما فى مواجهة نص الحديث ، لانه لا اجتهاد مع النص .

---

(٣) العدوة : جانب الوادى وحافته .

(٤) تاريخ الطبرى ٥٧/٤ — ٥٨ .

فى عهـد عثمان بن عفـان

من الرأى الى السيف

تولى عثمان بن عفان — رضى الله عنه — الخلافة بعد عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — وقد بايعه المسلمون ، واجتمعوا عليه فى أصعب خلافة تولاها خليفة قط فى صدر الاسلام ، فبعد ان ذاع نبأ مقتل عمر بن الخطاب فى المشرق والمغرب تلاحقت الثورات والفتن كأنما كانت على موعد . وتمرد من قبائل الفرس والروم والترك من كان قد أذعن وتعاقد مع قـادة الحرب على الصلح والطاعة . ونقضت دولة الروم صلحها فاغارت على الاسكندريه برا وبحرا ، وارسلت أساطيلها الى شواطىء فلسطين ، وأطلقت فى الميادين خفية من يبث فيها الوعـد والوعيد ، ويغرى المطيع بالعصيان .

واحصى المؤرخون البيزنطيون عدة السفن والجيوش التى اشتركت فى حركات الثورة والانتقاض ، فقال بعضهم أنها جاوزت خمسمائة سفينة ومائة ألف مقاتل ، وسرعان ما تسايرت الأنباء بهذه الزحوف بين الخزر والأرمن ومن وراءهم من الشـعوب الآسيوية ، فهبوا يتعللون بالذرائع لنقض الصلح أو ينقضون بغير ذريعة ، وينتهزون الفرصة التى علموا أنها لا تسنح مرة أخرى اذا استكانوا للطاعة والمسالمة . .

وكانت محنة كمحنة الردة أو أكبر منها فى اتساع ميادينهـا

وتباعد اطرافها . وكان عثمان كفؤا لها بالعزم والرأى والسرعة فى تصريف الأمور ، وتسيير النجدات ، واسناد كل عمل الى من يحسنه ، ويسدد فيه احسن سداد (١) .

كانت هذه هى الحال خارج الجزيرة العربية ، وبهذه العزيمة تصدى عثمان — رضى الله عنه . وفى الداخل كان عثمان — كما يقول المسور بن مخرمة — ست سنين من ولايته وهو احب الى الناس من عمر بن الخطاب رضى الله عنه (٢) .

وحكى الحسن البصرى كيف راى سعادة الرعية بعثمان ، وقد شاهد كيف كان يوزع على الناس بحظر وافيه الأعطيات والكساء والسمن والعسل والطيب من المسك والعنبر وغيره « والعدوان والله منفى ، والأعطيات دارة ، والخير كثير ، وما على الأرض مؤمن يخاف مؤمنا ، من لقى فى أى البلدان فهو أخوه واليفه وناصره ومؤدبه . » (٣)

ولكن رءوس فساد وشر وفتنة كانت هامدة اتقاء حزم عمر وصرامته وشدته فى الحق انتهزت سماحة عثمان ورحمته ورفقه وسعة صدره لتؤدى دورها الخبيث ، ورسالتها الخسيسة فى الجزيرة والأمصار الاسلامية .

● ● ●

(١) أنظر العقاد : ذو النورين : عثمان بن عفان ١٥٣ — ١٥٤ .
(٢) الامامة والسياسة ٢٧/١ .
(٣) السابق ٢٧ .

والحديث عن المعارضة فى عهد عثمان — رضى الله عنه — يقتضى وقفة متأنية عند شخصية جليلة استغل المغرضون اخبارها استغلالا سيئا ، بل حـاول بعض من كتبوا فى « الايديولوجيات » والمذاهب الاقتصادية الحديثة أن يوظفوا مواقف ابى ذر وآراءه فى خدمة مذاهبهم والاساءة الى عهـد عثمان والقيم والمبادىء الاسلامية .

وصفوة ما نقوله فى شأنه انه — وهو الصحابى الجليل راى من مظاهر التحول الاجتماعى ما اعتبره مخالفا للدين ، فرفع صوته بالاعتراض عليها فى لهجة حادة وخصوصا وهو فى الشام ، ورأى معاوية أن مثل هذه الدعوة قد تستغل استغلالها السيء الشرير ، فشكاه لعثمان فاسـتقدمه الى المدينة سنة ٣٠هـ ، فلما رأى المجالس فى اصل جبل سلع قال : بشر أهل المدينة بغارة شعواء (٤) وحرب مذكار (٥) .

ودخل على عثمان فقال : ياأباذر ، ما لأهل الشام يشكون ذربك (٦) ؟! . فأخبره انه لا ينبغى ان يقال : مال الله ، ولا ينبغى للأغنياء ان يقتنوا مالا . فقال ياأباذر ، على أن أقضى ما على ، وآخذ ما على الرعية ، ولا اجبرهم على الزهد ، وأن أدعوهم الى الاجتهـاد والاقتصاد ، وما على ان أجبرهم على الزهد .

---

(٤) شعواء : شديدة .

(٥) مذكار : هائلة مخوفة .

(٦) حدتك وشدتك .

قال أبو ذر : لا ترضوا من الناس بكف الأذى حتى يبذلوا المعروف ؛ وقد ينبغى للمؤدى الزكاة الا يقتصر عليها حتى يحسن الى الجيران والاخوان ، ويصل القرابات . . فقال كعب الاحبار : من أدى الفريضة فقد قضى ما عليه . فرفع أبو ذر محجنه فضربه فشجه . فاستوهبه عثمان شجته فوهبها له . كما أغلظ أبو ذر القول لكعب ، وقال له : يا ابن اليهودية ، ما أنت وما هاهنا !! . فقال عثمان : يا أبا ذر ، اتق الله واكفف يدك ولسانك .

فقال أبو ذر لعثمان : « تأذن لى فى الخروج من المدينة ، فان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمرنى بالخروج منها اذا بلغ البناء سلعا . » . فأذن له عثمان ، فنزل الربذة ، وبنى بها مسجدا ، واقطعه عثمان صرمة (٧) من الابل ، واعطاه مملوكين ، وأجرى عليه كل يوم عطاء (٨) .

● ● ●

ودعوة أبى ذر رضى الله عنه — كما هو واضح تمثل معارضة لوضع قائم ، وهى دعوة يغلب عليها الطابع الروحى المثالى(٩) ،

---

(٧) الصرمة من الابل . ما بين العشرة والخمسين .

(٨) تاريخ الطبرى ٢٨٣/٤ . والكامل لابن الأثير ١١٥/٣ .

(٩) وقد لاحظ النبى — صلى الله عليه وسلم — هذا الطابع الروحى المثالى فى ابى ذر فقال عنه « أبو ذر فى أمتى على زهد عيسى بن مريم » [اسد الغابة ١٨٧/٥] . والمجتمعات — كما ذكرنا — يصعب عليها سلوك مثل هذه السبل ، وقد يؤيد ما نقول — ولو على تسبل الاستئناس — قول على — كرم الله وجهه — « وعى أبو ذر علما عجز الناس عنه » [السابق نفس الصفحة] .

ومثل هذه الدعوة قد يأخذ بعض الناس انفسهم بها طواعية عن رضى واقتناع ، ولكن يصعب ، بل يستحيل على أى حاكم أن يحمل الرعية على أخذ انفسهم بها ، لأن من مقتضيات هذه الدعوة ولوازمها ما يعتبر أمورا مستترة تخفى على الآخرين ، ومن ثم يصعب بل يستحيل ضبطها والحكم عليها ، زيادة على ما فيها من تشديد على الناس ، وقد جاء الاسلام بالتيسير ودفع الحرج .

وغير ما سبق نلاحظ فى هذا المقام عدة حقائق أهمها :

١ — أن حماسته — رضى الله عنه — لدعوته كانت تتحول فى كثير من الأحيان الى حدة باليد واللسان ، كما رأينا فى مسلكه مع كعب الأحبار فى حضرة الخليفة . ولكن هذه الحدة لم تصل الى حد العصيان والخروج على الخليفة والانسلاخ من بيعته .

٢ — أنه بطابعه الروحى الزاهد لم يتمكن من الاتساق نفسيا وذهنيا مع المتغيرات التى طرأت على المجتمع الاسلامى بعد النبى — صلى الله عليه وسلم — وصاحبيه أبى بكر وعمر — رضى الله عنهما . ومن هذه المتغيرات « كبر مقدار الثروة التى ينعم بها أصحابها بعد أن تغير النظر الى كثيرها وقليلها ومسوغاتها ومحظوراتها ، فربما بلغت ثروة الرجل الواحد فى خلافة عثمان ما يعدل ثروة السادة المترفين جمي

على آخر عهد الجاهلية ، وما يحسب — حتى فى زماننا هذا — غنى مفرطا عند اغنى الأغنياء » (١٠)

٣ — انه — رضى الله عنه — فاته ان دعوته — وقد قصد بها وجه الله — تستغل استغلالا سيئا من اعداء الاسلام والدولة الاسلامية ، فيقال ان عبد الله بن سبا (ابن السوداء) ذلك اليهودى الذى ادعى الاسلام حتى يتمكن من الكيد له ولأهله اخـذ يحرضه فى الشـام على معاوية ، ويقول له « يا أبا ذر ، ألا تعجب الى معاوية يقول المال مـال الله ، الا ان كل شىء لله ، كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين ، ويمحو اسم المسلمين » (١١)

وينطلق أبو ذر الى معاوية ويقول له : « ما يدعوك الى ان تسمى مال المسلمين مال الله ؟ » فيرد معاوية « يرحمك الله ياأباذر ألسنا عباد الله والمال ماله ، والخلق خلقه ، والأمر امره ؟! » يقول أبو ذر « فلا تقله » فيكون جواب معاوية « فانى لا أقول انه ليس لله ، ولكن سأقول : مال المسلمين » (١٢) .

---

(١٠) العقاد : ذو النورين ١٠٩ .

(١١) الطبرى ٢٨٣/٤ .

(١٢) السابق نفس الصفحة .

والواقع أن القول بأن المال مال الله كالقول بأن المال مال المسلمين لا يترتب على التفريق بينهما أية نتيجة عملية . كما أن القول بهما معا أو بأحدهما ليس فيه ما يخدش العقيدة أو الشرف . انما يجب أن ينصرف الحكم بالصواب أو الخطأ ، بالمشروعية أو عدمها الى العمل الذى يستهدفه القائل بكلمته .

وواضح ما بين الأسلوبين من فارق شاسع : فاسلوب ابى ذر ينطق بالحدة التى لا تعرف السياسة ، أمـا أسلوب معاوية فهو السياسة التى لا تعرف الحدة اليها سبيلا ، ولا عجب فهو الداهية الذى يعطى للمقام ما يناسبه من أقوال او أفعال .

٤ — أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بشفافية النبى ، وعبقرية القـائد كان يعى تماما أن اباذر — على صلاحه وتقواه — لم يوهب القدرة على تولى المهام وادارة الأمور التى تحتاج الى متابعة وتوجيه واشراف ومصابره فى التعامل مع الآخرين ، فقد روى عن ابى ذر نفسـه قـال « قلت يارسول الله ، الا تستعملنى ؟ » قال : فضرب بيده على منكبى ، ثم قال « يا أبا ذر انك ضعيف ، وانها امانة . وانها يوم القيامة خزى وندامة الا من اخذها بحقها ، وأدى الذى عليه منها » (١٣) .

فالنبى — صلى الله عليه وسلم — رفض أن يولى أباذر عملا عاما ، لأن ادارة مثل هذا العمل أمانة ، وهو « ضعيف » اى لايملك من القـدرات الادارية والسياسية ، وبراعـة التعامل مع الناس ، ما يمكنه من الاضطلاع بمسئولية هذه الأمانة . ولا يقال ان علة الرفض هى أن أباذر طلب الامارة

---

(١٣) صحيح مسلم : باب « النهى عن طلب الامارة » المجلد السادس ٢٠٩/١٢ .

استئناسا بنهى النبي — عليه السلام — عبد الرحمن بن سمرة عن طلب الامارة (١٤) وأنه قال لرجلين طلبا أن يؤمرهما على بعض الأعمال : « انا والله لا نولى هذا العمل احدا سأله ولا أحدا حرص عليه » (١٥) لأن حديث أبى ذر مروى من طريق آخر ليس فيه ذكر لطلب ابى ذر الاستعمال ، ونص الحديث أن النبى — صلى الله عليه وسلم قال له « يا أباذر انى أراك ضعيفا ، وانى أحب لك ما أحب لنفسى : لا تأمرن على اثنين ، ولا تولين مال يتيم » (١٦)

تقول الامام النووى فى شرحه على مسلم : هذا الحديث اصل عظيم فى اجتناب الولايات ، لاسيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية (١٧) .

(١٤) ونص الحديث « يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » السابق ٢٠٦/١٢ .

(١٥) السابق ١٠٧/١٢ .

(١٦) السابق ٢١٠/١٢ .

(١٧) ولا ينتقض هذا بما جاء فى سيرة ابن هشام من ان النبى — صلى الله عليه وسلم — استخلفه على المدينة عند خروجه لغزوة ذات الرقاع وغزوة بنى المصطلق [م ٢ : ص ٢٠٣ ، ٢٨٩] . لأن هناك قولا آخر بأن النبى استخلف فى الأولى عثمان بن عفان وفى الثانية نميلة بن عبد الله . على ان مثل هذا الاستخلاف يعد عملا مؤقتا عابرا لا يحتاج الى مجهود كبير ، ولا يتطلب توفر صفات معينة شأن القضاة والولاة وقادة الجيوش وجامعى الخراج ، والدليل على ذلك أن أكثر الناس استخلافا على المدينة كان عبد الله بن أم مكتوم الأعمى — رضى الله عنه — اذ استخلفه النبى على المدينة ١٣ مرة عند خروجه للغزو ، وقد غزا عليه السلام سبعا وعشرين غزوة [أسد الغابة م ١٢٧/٤] . وانظر ابن هشام : م/٢ ص ٦٠٨ — ٦٠٩ .

وربما كان ضعف الحاسة الاجتماعية والامكانات السياسية عند أبى ذر هو الذى حدا بالنبى — صلى الله عليه وسلم — ان يطلب منه « الخروج » أى « الانعزال » الاجتماعى اذا ما بلغ المجتمع مرحلة من التطور لن يستطيع ابو ذر أن يتوافق معها أو يوقف مسيرتها ، وقد جعل أمارتها أن « يبلغ البناء سلعا » أى أن يمتد العمران الى هذه المنطقة التى لم يكن بها عمران أيام النبى عليه السلام .

وآثر ابو ذر أن يخرج الى الربذة ، وخرج اليها معززا مكرما ، واجرى عليه الخليفة عطاء طيبا لا ينقطع ، وطلب منه أن يزور المدينة بين الحين والحين حتى لايجفو من الاقامة الدائمة بالصحراء ، **وكان خروج أبى ذر هو الحل الناجح الذى لا حل غيره :**

— فهو فى الربذة بعيد عن المظاهر التى تثيره وتهيج مشاعره ، وتدفعه الى ما يمكن أن يسىء الى نفسه والى الآخرين .

— والخليفة — من ناحية اخرى — فى مأمن من الحرج الذى قد يدفعه اليه استغلال الناقمين والحاقدين لهذا الصوت البرىء الذى ما قصد به صاحبه الى مطمع أو دنيا ، وفى وقت بدأت فيه الفتنة تطل برأسها ، وترسى قواعدها .

● ● ●

وفى عهد عثمان — رضى الله عنه — بدأت المعارضة تسير فى طريقها المنحرف المنكود وخصوصا بعد السنين الست الأولى

من خلافته ، فتحولت الكلمة المعبرة الى سهم قاتل ، وتحول الرأى الى سيف يسفك الدماء . ولم تعد المعارضة « قولا » يواجه بالحجة موقفا أو قولا آخر ، ولم تعد المعارضة تنطلق من مرتكزات الشعور بالواجب الدينى والمسئولية الاجتماعية ، والحرص على صالح الاسلام والمسلمين ، ولكن ولدتها الأهواء ، وحركتها المطامع والحرص على المنافع الذاتية وتقويض الخلافة ، وممن تولى كبر هذه المعارضة المنحرفة من كانوا يطمعون فى ان يمنحهم عثمان من المناصب والمغانم ما يشبعهم ويروى نهمهم ، ولكن عثمان خيب تطلعاتهم وأطماعهم مثل محمد بن حذيفة .

ومن هؤلاء من كان لهم هدف من ذلك وهو افساد العقيدة الاسلامية وتخريب الأمة الاسلامية مثل عبد الله بن سبأ ومن مالأه (١٨) .

ومن هؤلاء أعراب وغوغاء يتبعون كل ناعق طمعا فى مغنم . . . أى مغنم يحصلون عليه ، دون تحكيم لدين أو عقل .

● ● ●

وفى مواجهة كل هؤلاء كان عثمان سمحا رفيقا رقيقا حتى ان بعض أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — دعاه الى قتل بعض رءوس الفتنة ولكنه رفض وقال « بل نعفو ونقبل .

---

(١٨) انظر تفصيل دور عبد الله بن سبأ وما كان يدعو اليه فى كتاب أبى زهرة : المذاهب الاسلامية ٤٦ — ٤٨ .

وتبصرهم بجهدنا » (١٩) وحوصر عثمـــان ، ومنع عنه محاصروه الماء والطعام ، وكان معه من الرجال مـــا يمكنه أن يقاتل بهـــم محاصريه . ومره اخرى يعرض عليه المغيره بن شعبة أن يفعل ذلك ، ولكنه يأبى ويقول : لن اكون أول من خلف رســـول الله — صلى الله عليه وسلم فى أمته بسفك الدماء (٢٠)

وأخذ رضى الله يعرض ما اخذه عليه معارضوه من « اخطاء » و « مثالب » ، ويفندها امام المسلمين واحده واحده :

— أخذوا عليه أنه أتم الصلاه فى السفر .
— وأخذوا عليه أنه حمى الحمى .
— وأخذوا عليه أن القران كان كتبا فتركها الا واحدا .
— وأخذوا عليه أنه رد الحكم بن العاص الى المدينة بعد أن أخرجه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — منها .
— وأخذوا عليه أنه استعمل الأحداث .
— وأخذوا عليه أنه أعطى ابن أبى السرح ما أفاء الله عليه .
— وأخذوا عليه أنه يحب اهل بيته ويعطيهم (٢١) ...

وكلما فند عثمان تهمة من هذه التهم أمن المســلمون على كلامه وصدقوه . ولكن المسألة — فى حقيقتها — كانت أعتى من

---

(١٩) الطبرى ٣٤٦/٤ .

(٢٠) السيوطى : تاريخ الخلفاء ١٦١ .

(٢١) أنظر خطبته التى تصدى فيها لهذه التهم فى الطبرى ٣٤٧/٤ — ٣٤٨ . وراجع أيضا فى تفنيد هذه التهم وغيرها : كتاب العواصم من القواصم لأبى بكر العربى المعافرى .

تهم تكال وتفنيد يصدق أو يكذب ، فالتآمر الخفى كان أقوى وأعمق امتدادا من كل ما يظهر على السطح . وفى سبيل تحقيق الأهداف الخسيسة سلك المتآمرون من الطرق واتخذوا من الوسائل أحطها وأبشعها ، واستحلوا الكذب والافك والتزوير . وأجتزى بشاهد واحد من التاريخ :

زحفت جموع من البصرة والكوفة ومصر الى المدينة وكلهم يطلبون خلع عثمان وان اختلفوا فيمن يخلفه ، فقصد المصريون عليا ليبايعنه ، وقصد البصريون طلحة ، وقصد الكوفيون الزبير ، ولكن الثلاثة رفضوا ، وأغلظوا لهم فى القول ، فتظاهروا جميعا بالانصراف الى بلادهم كل جمع من طريق .

وبعد أن قطعوا عدة مراحل عاد المصريون زاعمين أنهم فى طريقهم الى مصر أمسكوا بعبد من عبيد الصدقة معه كتاب موجه الى والى مصر يطلب فيه عثمان عقاب زعماء المصريين جلدا أو قتلا ، على اختلاف فى الروايات (٢٢) .

وفى الوقت نفسه عاد الكوفيون والبصريون الى المدينة ، وحاصرت الجموع الثلاثة عثمان الى أن قتلوه ..

وهذا الكتاب مزور موضوع على سبيل اليقين : فهو — على الرغم من أنه لا يزيد على ثلاثة أسطر — يرد فى كتب

---

(٢٢) انظر الطبرى ٣٧٣/٤ .

التاريخ بثلاث او اربع صيغ مختلفات ، وكذلك جاء الاختلاف فى نوع العقوبة ، وأسماء المطلوب عقابهم . (٢٣)

ويرجح أن هذا الكتاب قـــد زور فى المدينة بأيدى زعمـــاء المتآمرين قبل انصرافهم من المدينة ، يدل على ذلك أنهم بعد أن قطعوا الى بلادهم مراحل ذات عدد عادوا الى المدينة فى وقت واحد مما يقطع بانهم اتفقوا على ميعاد لهذا اللقاء ، والا فكيف علم الكوفيون والبصريون أن المصريين أسروا عبد ابل الصدقة ومعه هذا الكتاب ؟ وقـــد جابههم على بن أبى طالب بذلك . وقال لهم : كيف علمتهم يا أهل الكوفة ويا أهل البصرة بما لقى اهل مصر ، وقد سرتم مراحل ، ثم طويتم نحونا ؟

قالوا : فضعوه كيف شئتم ، لا حاجة لنا فى هذا الرجل . ليعتزلنا . (٢٤)

وحاصروا بيت عثمان ، ومنعوه الصلاة والماء والطعـــام لأربعين يوما انتهت بقتله ونهب بيته ، وبعدهـــا لم ينوقف تدفق الدم على مدار التاريخ الاسلامى .

---

(٢٣) انظر : العواصم من القواصم ١٢٧ .
وتاريخ الخلفاء للسيوطى ١٥٨ — ١٥٩ .

فى عهـد على بن أبى طـالب

المعارضة الحزبية المسلحة

تولى على بن أبى طالب الخلافة بعد عثمان بعد تردد ، وكان يؤثر — على حد قوله — : ان يكون وزيرا خير من أن يكون أميرا (١) . لكن الناس بعد استشهاد عثمان قصدوا اليه فى داره ، وقالوا له : « نبايعك فمد يدك ، لابد من أمير فأنت أحق بها » فقال « ليس ذلك اليكم . انما هو لأهل الشورى وأهل بدر ، فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة » (٢) .

فلما أكثر عليه النـاس القول وهو فى داره ، وأصروا على مبايعته قال « ففى المسجد ، فان بيعتى لا تكون خفيا ، ولا تكون الا عن رضا المسلمين » . قال عبد الله بن عباس ، « فلقد كرهت ان يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وابى هو الا المسجـد ، فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار ، فبايعوه ، ثم بايعه الناس »(٣)

● ● ●

وعاش الامام على — كرم الله وجهه — سـنى خلافته مأساة متصلة الحلقات ، فقد تولى أمـر الخـلافة فى ظروف داميـة قاسية بعد مقتل عثمان ، وكانت هذه الحادثة الفاجعة « بلاء لا يدفع ،

---

(١) الطبرى ٤/٤٢٧ .

(٢) الامامة والسياسة ١/٤٦ .

(٣) الطبرى ٤/٤٢٧ .

وقضاء لا حيلة لأحد فى اتقائه ، لأن المسئولين عنه كثيرون متفرقون فى كل جانب يناصره او يعاديه » (٤) .

ثم تضافرت كل الظروف لتواجه الامام فى قساوة وقوة : معاوية وأهل الشام .. طلحة والزبير وأشياعهما .... الخوارج بعد التحكيم ... الروح الانهزامية لأصحابه الذين خذلوه بالتقاعد والتثاقل « فقضى بقية أيامه يحرضهم بلا جدوى ، ويستحثهم دون فائده ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال اهل الشام دون أن يفلح فى تحريكهم هذا التوبيخ » (٥) ثم التحركات الخفية لسبئيه ومن شايعهم لا لضرب الخلافة فحسب ، ولكن لضرب الاسلام وتقويض أسسه وتخريب كيانه .

بل ان مأساة على — كرم الله وجهه — بدأت فى عهد عثمان — رضى الله عنه — فقد كان الناس يقصدونه ويحملونه شكاياتهم الى عثمان ، وكثيرا ما أدى هذا الدور بأمانة ، واتخذ موقفه هذا ذريعة لأصحاب الهوى للادعاء بأنه كان متواطئا مع قتله عثمان على نحو من الأنحاء . وفى بعض الأحيان كان على يرفض أن يكون وسيطا بين عثمان والشاغبين عليه ، فيغضب ذلك عثمان ، ويقول له « .. تركتنى وقرابتى وحقى .. » فهو كان فى كلتا الحالتين ظالما او ملوما ، على اختلاف سبب الظن او اللوم عند من يتهم موقفه . (٦)

---

(٤) عبقرية الامام للعقاد ٤٥ .

(٥) د. محمد عمارة : الخلافة ١٢٧ .

(٦) أنظر كتابا : أدب الخلفاء الراشدين ١٩ — ٢٠ .

وانظر : الكامل لابن الاثير ٣/١٦٠ وما بعدها .

كان مقتل عثمان — رضى الله عنه — هو النكبة النكباء التى واجهت عليا — كرم الله وجهه — اذ أصبح « ثأر عثمان » مشجبا لكل ذى هوى ومطمع ، ولكل ذى حقد على على ودغل . ومن عجب أن بعض هؤلاء ممن حرض الغوغاء على عثمان . وباسم ثأر عثمان قام طلحة والزبير وانضمت اليهما عائشة — رضى الله عنها — وكانت وقعة الجمل التى قتل فيها ثلاثة عشر الفا من الفريقين (٧) .

وفى صفر سنة سبع وثلاثين كانت وقعة « صفين » بين على ومعاوية ومن معه من أهل الشام ، وكاد جيش على يحقق النصر ، فرفع أهل الشـــام المصاحف يدعون الناس الى الصلح على الرغم من تحذير على أصحابه ، وحكموا الحكمين : أبا موسى الأشعرى عن على ، وعمرو بن العاص عن معاوية على أن « يوافوا رأس الحول بأذرح ، فينظروا فى أمر هذه الأمة ، فافترق الناس فرجع معاوية بالألفة من أهل الشام ، وانصرف على الى الكوفة بالاختلاف والدغل ، فخرجت عليه الخوارج من أصحابه ومن كان معه ، وقالوا « لا حكم الا لله » ، وعسكروا بحروراء ، وبذلك سموا الحرورية ، فبعث على اليهم عبد الله بن عباس وغيره ، فخاصمهم وحاجهم ، فرجع منهم قوم كثير ، وثبت قوم على رأيهم ، وساروا الى النهروان ، فعرضوا للسبيل ، وقتلوا عبد الله بن خباب بن الأرت ، فسار اليهم على فقتلهم بالنهروان .. (٨)

---

(٧) السيوطى : تاريخ الخلفاء ١٧٤ .

(٨) طبقات ابن سعد ٣٢/٣ .

الفعل؟ ثم كان ماهو معروف من اجتماع الحكمين ، وخلع أبى موسى الأشعرى عليا ، وتثبيت عمرو بن العاص صاحبه معاوية . واستفحال أمر الخوارج ، وانتشارهم وتعدد فرقهم . (٩)

• • •

ولا يهمنا فى هذا البحث الموجز أن نقف طويلا عند هذه الأحداث . وما قصدنا بايرادها الا القاء الضوء على الجو الاجتماعى والسياسى والنفسى الذى ولدت فيه لأول مرة فى تاريخ المسلمين مايمكن أن نسميه « المعارضة المذهبية » أو « المعارضة الحزبية » ، فالخوارج — كما يرى الدكتور الريس — أول حزب سياسى يتكون فى تاريخ الاسلام (١٠) وقد ظل الخوارج شوكة فى جنب الدولة الأموية يهددونها ، ويحاربونها حربا تكاد تكون متواصلة فى شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا فى بعض مواقفهم على القضاء على الدولة . (١١)

---

(٩) يقول الشهرستانى « كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا ، سواء أكان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أم كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة فى كل زمان [الملل والنحل ١١٤/١] . ولكن ما ذكره الشهرستانى فيه نظر : اذ كان عليه أن يفرق بين « الخارج » و « الخارجى » ، فالأول هو مايصدق عليه التعريف السابق ، ويكاد يكون هو المعنى اللغوى للكلمة . أما الثانى فلا يصدق الا على من انتسب الى الفرقة المعروفة تاريخيا بالخوارج ، ولم يكن لها وجود فعلى الا ابتداء من عهد الامام على . وبناء على هذا يمكن أن نطلق على « المرتدين » أنهم « خارجون » على أبى بكر — رضى الله عنه — لا « خارجيون » ولا « خوارج » بهذا الاطلاق الذى أصبح « اصطلاحا » مشهورا .

(١٠) النظريات السياسية الاسلامية ٦٢ .

(١١) أحمد أمين : فجر الاسلام ٢٥٧ .

وتمثل مواقف الخوارج أول « معارضة حزبية » — كما ألمعنا سابقا — فهى معارضة تمثل وجهة نظر جماعية قامت على اسس عقدية وفكرية وسياسية محاولة الاستناد الى ادلة شرعية تعتقد بصحتها ، وكان ظهورهم ايذانا بالتحول الخطير المنكود فى فهم المعارضة ورسالتها ، وقد كان التأويل الفاسد لآيات القرآن والأحاديث النبوية من أهم سماتهم ، وعلى ذلك بنوا فكرهم وعقائدهم التى عاشوا يدافعون عنها بحد السيف ، مستحلين كثيرا من المحارم ، مضحين بأنفسهم وأهليهم وما يملكون فى سبيل ما يعتقدون .

وفرق الخوارج الكبرى هى المحكمة والأزارقة والنجدات والبيهسية والعجاردة والثعالبة والاباضية والصفرية ، والباقون فروعهم ، ويجمعهم القول بالتبرى من عثمان وعلى — رضى الله عنهما ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات الا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقا واجبا (١٢) .

وكان « التكفير » معلما من أهم معالمهم ، ومبدءا من اهم مبادئهم وخصوصا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق .. وقد كفر جميع المسلمين ماعداهم ، وقال انه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يجيبوا احدا من غيرهم الى الصلاة اذا دعاهم اليها ، ولا أن يأكلوا

---

(١٢) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١١٥ .

من ذبائحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجى وغيره ، وهم مثل كفار العــرب وعبدة الأوثان لا يقبل منهم الا الاســلام أو السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحل قتل أطفالهم ونسائهم (١٣) .

وكان الخوارج يشهرون سلاح التكفير فى وجه جميع مخالفيهم ، ولا يفرقون فى ذلك بين ذنب وذنب ، ويعتبرون الخطــأ فى الراى ذنبا ، ويخرجون من يخطىء فى الاجتهــاد من الدين ، ويحــكمون بكفره .. وهذا هو المبدأ الأساسى الذى جعلهم دائمى الخروج والثورة على عموم المسلمين وخاصتهم ...

ولقد أدى تمسكهم بظواهر النصوص القرآنيــة ونصــوص الحديث الى أن على بن أبى طالب فى مناقشــاته معهم لم يجادلهم بالنصوص لأنهم لايفهمون منها الا ظواهرها ، وانما جادلهم بعمل النبى — صلى الله عليه وسلم — لأن العمل لا يقبــل تأويلا ، ولا يكون فيه مجال للخلاف (١٤) .

وقد انقســمت فرقهم الرئيســية الى عشرات من الفــرق الفرعية ، ويرجع نشوء هذه الفرق الفرعية الى الاختلاف فى الرأى حول مسألة أو مسائل ، وكل فرقة من هذه الفرق تنسب غالبا الى صاحبها مثل الخلفية أصحاب خلف الخارجى ، والشعيبية اصحاب

---

(١٣) احمد امين : فجر الاسلام ٢٦٠ .

(١٤) نيفين عبد الخالق : المعارضة فى الفكر الس[illegible] ٢٥٧ .

شعيب بن محمد ، والجازمية أصحاب حازم بن على وغيرهم .. وكلها فرق متفرقة عن فرقة رئيسية هى « العجاردة » (١٥) .

وكثير من آراء الخوارج يناقض بعضها بعضا فبينما نرى بعضهم يحكم بأن التقية لا تحل ، وأن القعود عن القتال كفر ، نرى آخرين منهم يجوزون ذلك (١٦) .

ومن آرائهم المنكرة أن أطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، وأن سورة يوسف ليست من القرآن لأنها قصة عشق ، « ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن » (١٧) .

ولكنهم للحق عاشوا صوامين قوامين ، وبلغوا من الشجاعة والفدائية والاستهانة بالموت مبلغا يقرب من الخيال ، حتى كان العشرات منهم يفتكون بالجيش المكون من الوف (١٨) .

---

(١٥) أنظر الملل والنحل ١/١٢٨ — ١٣١ .

(١٦) أنظر السابق ١٢٥ .

(١٧) السابق ١٢٨ .

وانظر فى تفصيل فكر الخوارج : الشهرستانى : الملل والنحل ١/١١٤ — ١٣٨ . د. محمد عمارة : الخلافة ١٦٦ — ١٧٨ . د. نيفين عبد الخالق : المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى ٢٤٨ — ٢٧٦ . المودورى : الخلافة والملك ١٤٣ — ١٤٤ د. الريس : النظريات السياسة الاسلامية ٦٦ — ٦٨ . أحمد أمين : فجر الاسلام ٢٥٦ — ٢٦٥ .

(١٨) من أطرف ما يروى فى هذا الشأن ما ينقله احمد أمين من ان ابن زياد ارسل قائدا يسمى أسلم بن زرعة فى الفين لمحاربة فرقة من الخوارج ، فهزمه أبو بلال الخارجى فى اربعين من أصحابه ... فكان اذا خرج أسلم الى السوق أى من بصسان صاحوا « أبو بلال وراءك » على سبيل التهكم والسخرية [فجر الاسلام ٢٦٤] .

وتلتقى المعارضة التى تبناها الخوارج مع المعارضة التى قامت فى وجه عثمان وانتهت بقتله فى ان كلا منهما سلك طريق العنف والدم فى تحقيق اهدافه .

ولكننا نستطيع أن نلمس فروقا جوهرية بينهما ، فالمعارضة ضد عثمان — وهى فى عنصرها الغالب وافدة من الأمصار — لا تزيد عن كونها معارضة « جماعية » بالمفهوم العام الدارج ، أما المعارضة « الخارجية » — أى التى تولى الخوارج كبرها — فكانت معارضة « حزبية مذهبية » **بمعنى أن الأولى نبعت من مجموعات أو تجمعات شاغبة لا يجمع بينها « فكر » أو « فقه » يجعل منها « حزبا » يظل قائما له كيانه بعد مقتل عثمان ، اللهم الا اذا سمينا الأحقاد والمطامع والحرص على المطالب الدنيا فكرا وفقها .**

أما الخوارج فقد كانوا — كما ألمعنا من قبل — « أول حزب سياسى يتكون فى تاريخ الاسلام ، وتبرز شخصيته على مسرح الحوادث ، ويوجد له نظام ، ويكون من خواص حياته الاستمرار ، ومن هذه اللحظة يمكن تتبع حياته فى أدوار مختلفة ، وأطوار متعاقبة ، وهى سلسلة يمسك بعضها ببعض ممتدة طوال عصر التاريخ (١٩) .

ومن ثم كانت المعارضة « الخارجية » تنهل من مضامين دينية وسياسية واجتماعية ، ولها منهجها فى الاستدلال بصرف النظر عن انحرافه وما ينطوى عليه من أخطاء وخطايا .

---

(١٩) الريس : النظريات السياسية ٦٢ .

وقد رأينا أن معارضى عثمان أو الخارجين عليه كان كثير منهم طلاب سلطة وسيادة وجاه ، أما الخوارج — وخصوصا فى سنيهم الأولى — فقد كانوا ابعد الناس عن مثل هـــذه المطـــامع الدنيا ، وعاشوا صوامين قوامين لا يعرفون الكذب ولا يجبنون عن فداء .

وكان قصارى المعارضة الأولى عزل وال أو القصاص منه [illegible] أو عزل الخليفة ، أما المعارضة الخارجية فأخذت صورا وامتدادات أبعد من ذلك بكثير ، فهى وان انطلقت من « الحكم » على [illegible] كعثمان وعلى ، والحكم على وقائع كالتحكيم تطورت هذه [illegible] الأولية الى « أيديولوجية » مفصـــلة فى [illegible] والحرام .

○ ○ ○

وقد أشرنا [illegible] الى أن [illegible] منهجا على الأخذ بالظاهر من القرآن والحديث دون تعمق فى المقاصد والغايات الاسلامية العليـــا ، مع التأويل الفاســـد ، وضعف البصر بدقائق الفقه ، وكل أولئك جعلهم ينفصلون عن المنابع والمرتكزات الجليلة للمعارضة المشروعة التى تعيش على الشـــورى وتلتـــزم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فاختلت معايير الحق فى أذهانهم ، وسقطوا فى تناقضات فكرية وسلوكية لا تتفق مع الاسلام بأية حال ، ومن ذلك انهم كانوا يكفرون المسلمين — غير الخوارج — ويستحلون دمهم ، ولكنهم لا يستحلون دم المشركين أو الذميين . « ويحكون أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع فى أيديهم ،

فادعى أنه مشرك مستجير . ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما ينجيه أنه مسلم مخالف لهم » (٢٠) .

ولعل من أبلغ صور هذا الاختلال وذلك الانحراف ما فعلوه مع عبد الله بن خباب بن الأرت (٢١) ، وينقل لنا ابن قتيبة هـــذه الصورة البشعة الدامية بالتفصيل فيحكى أن الخوارج حال انفصالهم عن على — كرم الله وجهه — كانوا يسيرون فاذا هم برجل يسوق امرأته على حمار له ، فعبروا اليه الفرات ، فقالوا له : من أنت ؟ قال : « أنا رجل مؤمن » . وقالوا : فما تقول فى على بن ابى طالب ؟ قال : أقـــول : « انه أمير المؤمنين ، وأول المســـلمين ايمانا بالله ورسوله » . قالوا : فما اسمك ؟ قال : انا عبد الله بن خباب بن الأرت ، صاحب رسول الله — صلى الله عليه وسلم ، فقالوا له : أفزعناك ؟ قال : نعم . قالوا : لا روع عليك ، حدثنا عن أبيك بحديث سمعه عن رسول الله ، لعل الله أن ينفعنا به . فقال : نعم حدثنى

---

(٢٠) فجر الاسلام ٢٦٣ . وهم يستندون فى ذلك الى ظاهر قوله تعالى « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه .. »

(٢١) أبوه هو الصحابى الجليل خباب بن الأرت كان من المستضعفين فى مكة ، وقد عذبه المشركون بالنار حتى أشرف على الموت ، فكان يقول من شدة ما أصابه : لولا أنى سمعت رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول : لا ينبغى لأحد أن يتمنى الموت لألفانى قد تمنيته ، وقد مات سنة ٣٧ هـ . وهو أول من قبره على بن ابى طالب بالكوفة ، وصلى عليه منصرفه من صفين [انظر ترجمته فى طبقات ابن سعد ١٦٤/٣ — ١٦٧] . ثم لحق به ابنه عبد الله بعد ذلك بأشهر قليلة على يد الخوارج قبل أن يلقاهم الامام على فى موقعة النهروان .

عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — انه قال : **ستكون فتنة بعدى ، يموت فيها قلب الرجل ، كما يموت بدنه ، يمسى مؤمنا ، ويصبح كافرا .** فقالوا : لهذا الحديث سألناك ، والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحدا .

فأخذوه ، وكتفوه ، ثم اقبلوا به وبامرأته ، وفى حبلى متم ، حتى نزلوا تحت نخل ، فسقطت رطبة منها ، فأخذها بعضهم فقذفها فى فيه فقال له احدهم : بغير حل ، أو بغير ثمن أكلتها ؟. فألقاها من فيه .

ثم اخترط بعضهم سيفه فضرب به خنزيرا لأهل الذمة . فقتله ، قال له بعض أصحابه : « ان هذا من الفساد فى الأرض . فلقى الرجل صاحب الخنزير فأرضاه من خنزيره فلما رأى منهم عبد الله بن خباب ذلك قال : لئن كنتم صادقين فيما أرى ، ما على منكم بأس ، ووالله ما احدثت حدثا فى الاسلام ، وانى لمؤمن ، وقد امنتمونى ، وقلتم لا روع عليك » .

فجاءوا به وبامرأته ، فأضجعوه على شفير النهر ، على ذلك الخنزير ، فذبحوه فسال دمه فى الماء ، ثم اقبلوا الى امرأته ، فقالت : « انما أنا امرأة ، أما تتقون الله ؟ فبقروا بطنها ، وقتلوا ثلاثة نسوة ، فيهن أم سنان قد صحبت النبى عليه الصلاة والسلام .. » (٢٢) .

---

(٢٢) الامامة والسياسة ١/٢٤٦ — ١٤٧ .

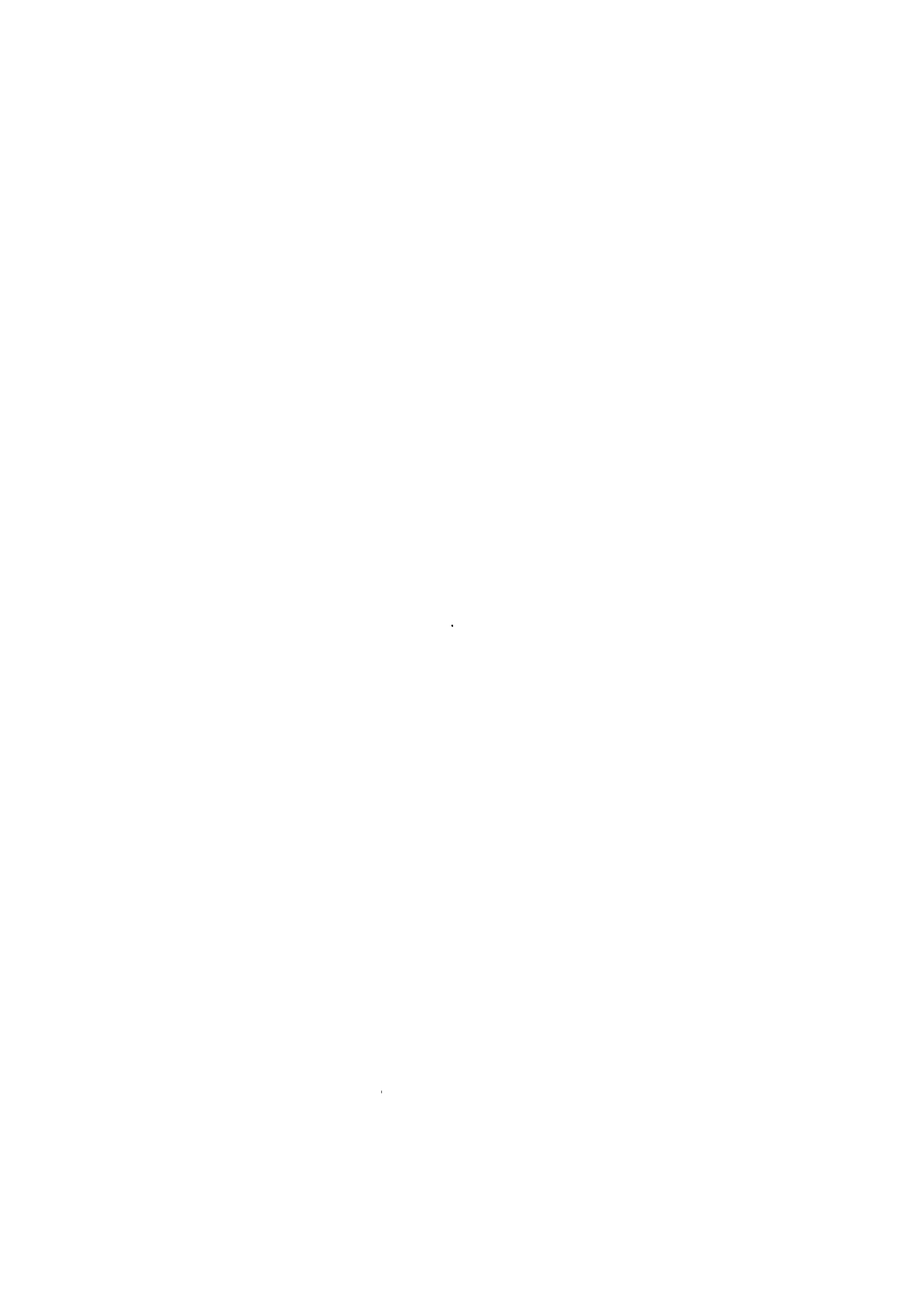
وعاش الخوارج بعد ذلك شوكة قاسية اليمة فى جسد الأمة الاسلامية ، صحيح أنه كان لهم من المواقف والسمات النفسية والخلقية ما يدعو الى الاعجاب والتقدير ، ولكن ضيق الأفق واختلال الفهم وانحراف المسالك وضراوة المعارضة .. كل ذلك كاد يمحو هذه القبسات العابرة من سجلهم فى التاريخ .

● ● ●

وآمل أن أكون قد كشفت بهذه الصور التاريخية للمعارضة سويها وشاذها عن بقية من جوانب المعارضة وأعماقها لم يف ببيانها « التنظير » فى الفصل الثانى الأن « التطبيق » أقدر على التعبير عن هذه البقية من ذاك التنظير . وفى كل الحالات كانت المعارضة أيا كانت صورتها شاهدة بعظمة الاسلام الأن السوى الوضىء منها انطلق من مرتكزات هذا الدين واستلهم روحه العظيمة ، ولأن الشاذ الوضيع منها لم يكن كذلك الا بقدر بعده أو انسلاخه من شرع الله .

والحمد لله رب العالمين ..

د. جابر قميحة



المراجــــع

١ ــ **القرآن الكريم :**

٢ ــ **احياء علوم الدين :**

أبو حامد الغزالى . دار الشعب . القاهرة (د.ت)

٣ ــ **أدب الخلفاء الراشدين :**

د. جابر قميحة : دار الكتاب المصرى اللبنانى .
القاهرة ــ ١٩٨٥ .

٤ ــ **أدب الرسائل فى صدر الاسلام**

الجزء الأول ــ عصر النبوة :

د. جابر قميحة . دار الفكر العربى ــ القاهرة ــ
١٩٨٦ .

٥ ــ **أسد الغابة فى معرفة الصحابة :**

عز الدين بن الأثير . المكتبة الاسلامية . لاهور .
باكستان . (د.ت) .

٦ ــ **الاسلام والاستبداد السياسى :**

محمد الغزالى : دار الكتاب العربى . القاهرة (د.ت)

٧ ــ **الاسلام وحقوق الانسان : ضرورات لا حقوق :**

د. محمد عمارة . الكويت ١٩٨٥ .

٨ ــ **الاسلام والديمقراطية :**

محمد على علوبة . لجنة البيان العربى . القاهرة
١٩٥٠ .

٩ — الاسلام والفلسفات المعاصرة :

د. محمد البهى . المكتب الفنى للنشر . القاهرة
١٩٥٩ م .

١٠ — أصول التشريع الاسلامى :

د. على حسب الله . ط (١) — مكتبة الجامعة .
القاهرة ١٩٥٢ .

١١ — اعلام الموقعين عن رب العالمين :

الجزء الرابع : لابن القيم : شمس الدين أبو عبد الله
محمد بن أبى بكر . دار الجيل . بيروت (د.ت) .

الامامة والسياسة . وهو المعروف بتاريخ الخلفاء :

ابن قتيبة الدينورى : أبو عبد الله بن مسلم .
مصطفى البابى الحلبى . القاهرة ١٩٦٩ .

١٣ — امتاع الأسماع :

المقريزى : تقى الدين أحمد بن على . تحقيق الشيخ
محمود شاكر . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ٤١ .

١٤ — انسان العيون فى سيرة الأمين المأمون . المعروفة بالسيرة
الحلبية :

على بن برهان الدبن الحلبى الشافعى .
المكتبة الاسلامية . بيروت . لبنان (د.ت) .

١٥ ـ تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى الجزء الأول :

د.حسن ابراهيم حسن . ط٧ مكتبة النهضة المصرية القاهره ١٩٦٤ .

١٦ ـ تاريخ الخلفاء :

السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن . تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد : نور محمد كارخانة ـ باكستان(د.ت)

١٧ ـ تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبرى) :

محمد بن جرير الطبرى تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم . دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٧ .

١٨ ـ التشريع الجنائى الاسلامى مقارنا بالقانون الوضعى :

عبد القادر عودة .
الجزء الأول : القسم العام . دار الكاتب العربى بيروت . د . ت .

١٩ ـ تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) :

الامام محمد عبده ـ رشيد رضا ط٣ . مطبعة المنار . القاهرة ١٣٦٧ .

٢٠ ـ التفكير فريضة اسلامية :

عباس العقاد . دار الهلال . القاهرة د.ت .

٢١ ـ التنظيمات الادارية فى الاسلام :

محمد محمد جاهين . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٤ .

٢٢ ــ **تنظيم الاسلام للمجتمع :**

محمد أبو زهرة : دار الفكر العربى . القاهرة ١٩٧٥م.

٢٣ ــ **الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسى فى الاسلام :**

(دراسة مقارنة) : د. عبد الحكيم العيلى . دار الفكر العربى . القاهرة ١٩٨٣ .

٢٤ ــ **حقوق الانسان فى الاسلام :**

د.على عبد الواحـــد وافى طه . دار نهضة مصر . القاهرة ١٩٧٩ .

٢٥ ــ **الحكومة الاسلامية :**

د. محمد حسين هيكل . دار المعارف . القـــاهرة ١٩٧٧ .

٢٦ ــ **الخراج :**

أبو يوسف : يعقوب بن ابراهيم . دار الاعتصام بالقاهرة ١٩٨١

٢٧ ــ **الخراج فى الدولة الاســـلامية حتى منتصف القرن الثالث الهجرى . أو التاريخ المالى للدولة الاسلامية :**

د.محمد ضياء الدين الريس . مكتبـــة نهضة مصر ١٩٥٧ القاهرة .

٢٨ ــ **الخلافة والملك :**

أبو الأعلى الموردى . تعريب أحمد أدريس ط ١ . دار القلم . الكويت ١٩٧٨ .

٢٩ ـ الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية :

د. محمد عمارة . دار الهلال . القاهرة ١٩٨٣ .

٣٠ ـ دستور الأخلاق فى القرآن :

د. محمد عبد الله دراز ط ١ . بيروت ١٩٧٣ .

٣١ ـ ذو النورين عثمان بن عفان :

عباس العقاد . دار الهلال . القاهرة ١٩٥٤ .

٣٢ ـ السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الاسلامى :

د. أحمد الحصرى . مطبعة دار التأليف ـ القاهرة ١٩٨٤ .

٣٣ ـ السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية فى الشئون الدستورية والخارجية والمالية :

عبد الوهاب خلاف . دار الانصار . القاهرة ١٩٧٧ .

٣٤ ـ السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية :

أبو العباس أحمد بن تيمية دار الشعب . القاهرة ١٩٧١ .

٣٥ ـ السياسة المالية لعثمان بن عفان :

قطب ابراهيم محمد الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٦

٣٦ ـ السياسة المالية لعمر بن الخطاب :

قطب ابراهيم محمد . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٤ .

٣٧ ــ السيرة النبوية :

ابن هشام : ابو محمد عبد الملك بن هشام تحقيق مصطفى السقا واخرين . ط٢ مصطفى البابى الحلبى القاهره ١٩٥٥ .

٣٨ ــ شرح نهج البلاغة :

ابن أبى الحديد : عز الدين أبو حامد عبد الحمد بن هبة الله . (م١ ، م٢) مصطفى البابى الحلبى . القاهرة . د.ت .

٣٩ ــ الشورى وأثرها فى الديمقراطية :

د.عبد الحميد اسماعيل الأنصارى المكتبة العصرية ــ صيدا ــ بيروت (د.ت)

٤٠ ــ الشورى بين النظرية والتطبيق :

قحطان عبد الرحمن الدورى ط١ . مطبعة الأمة . بغداد ١٩٧٤

٤١ ــ الصارم المسلول على شاتم الرسول :

أبو العباس أحمد بن تيمية . تحقيق محيى الدين عبد الحميد المطبعة العربية . لاهور . باكستان (د.ت)

٤٢ ــ صحيح البخارى :

محمد بن اسماعيل البخارى . دار الشعب . القاهرة (د.ت)

٤٣ ــ صحيح مسلم :

مسلم بن الحجاج القشيرى . بشرح النووى الشافعى (دار الشعب . القاهرة) د.ت

٤٤ — الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة :

أحمد بن حجر الهيثمى المكى . مكتبة مجيدية .
ملتان . باكستان ١٩٧٦ .

٤٥ — عبقرية الامام :

عباس العقاد . دار المعارف . القاهرة ١٩٦٢ .

٤٦ — عبقرية الصديق :

عباس العقاد . دار الهلال . القاهرة ١٩٥٥ .

٤٧ — عبقرية عمر :

عباس العقاد . دار الهلال . القاهرة ١٩٦٨ .

٤٨ — عبقرية محمد :

عباس العقاد . دار نهضة مصر . القاهرة ١٩٧٧ .

٤٩ — العلاقات الدولية فى الاسلام :

محمد أبو زهرة . دار الفكر العربى . القاهرة د.ت

٥٠ — العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى — صلى الله عليه وسلم — :

ابن العربى : أبو بكر محمد بن عبد الله . تحقيق :
محب الدين الخطيب . المطبعة السلفية
القاهرة ١٩٧٧ .

٥١ — غير المسلمين فى المجتمع الاسلامى :

د.يوسف القرضاوى مكتبة وهبة ط١ . القاهرة
١٩٧٧ .

٥٢ — فجر الاسلام :

احمد أمين . ط ١٠ . دار الكتاب العربى . بيروت
١٩٦٩ .

٥٣ ــ الفكر السياسى العربى الاسلامى بين ماضيه وحاضره :

د. فاضل زكى محمــد ط ١ . دار الطبــع والنشر الأهلية . بغداد ١٩٧٠ .

٥٤ ــ فى ظلال القرآن :

سيد قطب . دار الشروق . القاهرة ١٩٧٨ .

٥٥ ــ القانون الدولى العام فى وقت السلم :

د. حامد سلطان . ط ٣ . دار النهضة العربية . القاهرة ١٩٦٨ .

٥٦ ــ القضايا الكبرى فى الاسلام :

عبد المتعــال الصعيدى . مكتبة درب الجماميز . القاهرة (د.ت)

٥٧ ــ الكامل (فى التاريخ) :

عز الدين بن الأثير . دار صادر بيروت ١٩٧٩ .

٥٨ ــ كتاب الأحكام السلطانية :

الماوردى : أبو الحســن على بن محمــد مصطفى البابى . القاهرة ١٩٦٦ .

٥٩ ــ كتاب الأموال :

أبو عبيد القاسم ابن سلام . دار الفكر . القاهرة . ١٩٨١

٦٠ ــ كتاب الخراج :

يحيى بن آدم القرشى . تحقيق أحمــد شــاكر . لاهور . باكستان ١٣٩٥ .

٦١ — **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل :**

(تفسير الكشاف) الزمخشرى الخوارزمى : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر . دار الفكر . بيروت (د . ت)

٦٢ — **لسان العرب :**

ابن منظور المصرى . بولاق . القاهرة ١٣٠٠هـ

٦٣ — **مبدأ الشورى فى الاسلام :**

د.عبد الحميد متولى . ط٢ . عالم الكتب . القاهرة ١٩٧٢ .

٦٤ — **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة :**

محمد حميد الله . دار النفائس . بيروت ط الخامسة ١٩٨٥ م

٦٥ — **مختصر تفسير ابن كثير :**

أبو الفداء اسماعيل ابن كثير الدمشقى . اختصار محمد على الصابونى ط٧ . دار القرآن الكريم بيروت ١٩٨١ .

٦٦ — **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفى) :**

عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى . عيسى البابى الحلبى . القاهرة (د . ت)

٦٧ — **المدخل الى القيم الاسلامية :**

د.جابر قميحة . دار الكتاب المصرى اللبنانى . القاهرة ١٩٨٤ .

٦٨ ـ **المذاهب الاسلامية :**

محمد ابو زهرة . المطبعة النموذجيــة . سلسلة الألف كتاب رقم ١٧٧ . القاهرة .

٦٩ ـ **المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى :**

د.نيفين عبد الخالق . مكتبة الملك فيصل الاسلامية . القاهرة ١٩٨٥ .

٧٠ ـ **المعجم الوسيط :**

ابراهيم مصطفى وآخرون . مطبعة مصر . القاهرة ١٩٦١ .

٧١ ـ **الملل والنحل :**

الشهر ســتانى : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم دار المعرفة ـ بيروت ط٢ ١٩٧٥ .

٧٢ ـ **المنجد فى اللغة والأدب والعلوم :**

لويس معلوف ط١٧ . المطبعة الكاثوليكية . بيروت.

٧٣ ـ **موسوعة فقه عمر بن الخطاب :**

د.محمد رواس قلعه جى ط١ . مكتبة الفلاح . الكويت ١٩٨١ .

٧٤ ـ **نشأة الدولة الاسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم :**

د.عون الشريف قاسم . ط٢ . دار الكتاب المصرى اللبنانى . القاهرة ١٩٨١ .

٧٥ ـ **نظام الحكم فى الاسلام :**

د.محمد يوســف موسى . دار الفكر العربى . القاهرة . د.ت .

٧٦ ــ نظرية الاسلام وهديه فى السياسة والقانون والدستور :

أبو الأعلى المودورى . ط١ دار الفكر . دمشـــق ١٩٦٤ .

٧٧ ــ النظريات السياسية الاسلامية :

د.محمد ضياء الدين الريس . ط٦ . دار التراث . القاهرة ١٩٧٦ .

٧٨ ــ النظم السياسية :

د. ثروت بـــدوى . دار النهضـــة العربيـــة . القاهرة ١٩٧٥ .

كتب للمؤلف

١ ـــ منهج العقاد فى التراجم الأدبية :

مكتبة النهضة المصرية . القاهرة .

٢ ـــ المدخل الى القيم الاسلامية :

دار الكتاب المصرى اللبنانى . القاهرة . بيروت .

٣ ـــ أدب الخلفاء الراشدين :

دار الكتاب المصرى اللبنانى . القاهرة . بيروت .

٤ ـــ فى صحبة المصطفى .

دار الكتاب المصرى اللبنانى . القاهرة . بيروت .

٥ ـــ أدب الرسائل فى صدر الاسلام :

دار الفكر العربى . القاهرة .

٦ ـــ الشاعر الفلسطينى الشهيد : عبد الرحيم محمود أو ملحمة الكلمة والدم :

دار العربى . القاهرة .

٧ ـــ التقليدية والدرامية فى مقامات الحريرى

دار المعارف . القاهرة .

٨ ـــ صوت الاسلام فى شعر حافظ ابراهيم :

دار الصحوة ـــ القاهرة .

٩ ـــ التراث الانسانى فى شعر أمل دنقل

توزيع مكتبات القاهرة .

الفهـــــــــرس

رقم الايداع — ١٩٨٨/٢٥٩٢

هـذا الكتـاب

جاء الاسلام دينا ودولة ، وشريعة ومنهاجا ، ونظاما وعملا ، وهى حقيقة دامغة يقطع بهـا الواقع التاريخى فى مسلك النبى — صلى الله عليه وسلم — وخلفائه الراشدين ، حيث تبنت « الدولة الاسـلامية » قائمة من القيم الانسـانية والخلقية العليا . وفى ظل هـذه القيم التى صنعت نسيج « الشخصية المسلمة » شرع الاسلام « حق المعارضة » ، واكده ووثقه عمليا وتربويا .

وكان النبى — صلى الله عليه وسلم — وخلفاؤه هم المثل العليا للمسلمين فى تاكيد هذا الحق وانمائه .

وهذا الكتاب يعرف بالمعارضة ، ويلقى الضوء على مفهومها وابعادها والوانها وصورها ، ويحدد مرتكزاتهـا ومصادرها التى تنهل منهـا ، وما يمكن ان تكون عليه المعارضة من وجهة نظر الاسلام فى المجتمعات المعاصرة .

كما يبرز الـكتاب اهم الضمانات التى تكفل للمعارضة الحركة والعمل والنمو حتى لا تصـاب بالاحباط والاجهاض والسقوط .

واهتم الكتاب بصـفة خاصـة بالجـانب « العملى التطبيقى » للمعارضة فى عهد النبوة والخلافة الراشـدة ، فتتبع الممارسات العملية التاريخية لهذا الحق فى شتى صوره واشكاله ، اذ كانت الوقائع والسـوابق التاريخية هى اوفى المصادر والمنابع فى ابراز « المعارضة الاسلامية » وتحـديد ملامحها وابعادها واتجاهاتها .

والحمد لله رب العالمين ؟ — الناشر

